

۳۱۱۴۸



سازمان اسناد و کتابخانه ملی  
جمهوری اسلامی ایران





خط کتب اربعه کاتبه  
مهم خط

۳۱۱۴



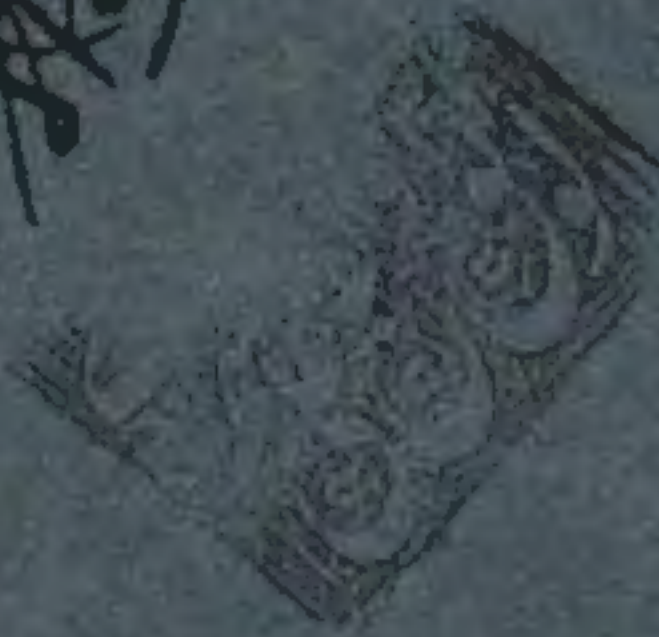


سخن در بیان در راه کرم

۱۲۸

۱۲۸

و فخر علی بن ابی طالب  
ادب و علم



۳۷۷۴



سازمان اسناد و کتابخانه ملی  
جمهوری اسلامی ایران

























أقسام الدولة للموجو وهو بشمار على خمسة مطالب  
 ١ العلة والمعلول وقسمه فصول ٢  
 المعرف ونقسم كل شئين محتاج احدهما الى الاخر من وجه كان في المحتاج اليه علة والمحتاج معول في ذلك  
 الوجه بعينه والعلة هي في الدولة العلة الذاتية وسميت بها لاجبها لانه لم يطلعها اليها بالذات وهو اربعة اقسام  
 وهو الذر لعلة وجو المعلول والناحية وهو الترتيب العلة على الفعل وقسمه في اربعة اقسام والعلة الذاتية وهي  
 الترتيب الذاتية المعلول وهو بطلان والعلة الصورية وهو الترتيب المبرمته وهو بطلان الفعل وقسمه في اربعة اقسام  
 والثاني العلة العرضية وسميت بها لاجبها بالعرض ٢ ان تتم بها علة العلة الفعلية لذات في ذاتها  
 نفس وقصور وهو اربعة اقسام العلة المعدية وهو الترتيب المادية والصلحها لقبول الدثار كان لصيرورة  
 هو، والدالة وهو الترتيب تصديقي اثره في المفعول كالمثبات والنتائج واشهرها وهو الذر لعلة وجو المعلول  
 ويحفظه كاجب للعرض وهذا اثنان وجهه المفهوم ووجه المانع وهو اثنان وجهه مانع لعدم كمال وجهه  
 البرودة وهو عدم المفهوم ثم الفاعل ثم المفعول به وهذا معنى المفعول به وجهه من غير مطلقا ليس عليه تامة ولا وجهه  
 الماعز فكل محتاج اليه لم كان مجمعا ليس عليه تامة والدفع نفسه وهو مستقلة ولها تامة ليس موجبه كاجب  
 وقد قسمنا لاصان تامة في باب العلل والفعل قد يكون محتملا وهو الذر لعلة شعور وشية وقد يكون موجبا  
 صحيحا وهو بالطلع لصلح وهو بطلان في جسم فلهذا يكون له شعور صديقا لانا راو كان ولذا تامة لم يكن  
 وقد يكون مضطرا وهو المحتاج الذي يوجب ويحقق علة ولكن لم يبقه اختيارا ريثا لمن يفعل شيئا خوفا على نفسه  
 ١ ابطال الدور والتسلسل في الدور فلو لم يكن شئ على نفسه لا في غير واسطة وليس مضر  
 او بوسطة وليس مضر او اعدادا في الواسطة او اكثر فلو كان العلم يجب فلهذا يكون متقدما على المعلول ضروريا فلو  
 كانت علة فلهذا لم يكن متقدما على فلهذا امر موجبه عين من معدومة وايضا فان محتاج محتاج حيث هو  
 محتاج من محتاج اليه ويقابل فلو كان شئ واحد على نفسه وجهه واحد لم يكن كون عرفه ومقابلها  
 ولا التسلسل وهو لم يكن شئ معلول شيئا وهو ثلث هو لوان وهكذا الى غير النهاية فلهذا لم يكن تسلسلا  
 واحد في العلم معلول بانه علة للحق والمعلول لا يغير فانه ليس عليه في حد ذاته في احد ما مرتبة في علته





والدخول في المعدلات مستويان ومختلفان معاً لا الأول فدان كل معلول لما كان معلولاً بقره وكل معلول حقيقياً  
لزم منه كون كل معلول به بازا عليه وبالعكس وهو مستويان ومختلفان فدان كل واحد من المعدلات متصرف  
بعدة ومعلوله مساو للمعدول الأخير فانه معلول غير معلول وهو مستويان مختلفان ولو فرض بسلسلة غير مستوية  
قطعتا من البين وبينهما قطعاً صحيحاً ولصفاً في السلسلة الغير المستوية اذا اخذنا منها واحداً بقربها في قدر  
وإذا دخل هو مشاهد فدان هو القدر هو لم يكن له حد ومرتبته لا كما وزه والدول لا يزد على الثاني إلا بواحد فهو  
مشاهد 2 ابطال ترجيح الب و المرجح و ترجحاً و اثبات لزم احد طرفي المعدول ما لم يجب لم يقع و  
امتناع شك المعدول على العلة لتمامه لا الاول على ما هو مستويان ومختلفان في درجه واحده لتمامه لا اثبات  
والرجحان هو لم يكن احدهما اقرب من صاحبه فخرج احد المستويين والمرجح يفتقر لتمامه فدان ولا الثاني في  
الفعل المستوجب فدان عينه ولا صدق فيها ولا في الفعل المستوجب فدان عينه ولا في الفعل المستوجب فدان عينه  
يكفي للرجحان في غير وجه المرجح اخر لانه او استلزم فعلاً مستتباً ومحققاً من انه ولو كان للرجحان العقل في  
كس على الاختيار به لا مرجح له ولان المستلزم لم يستلزم له لا يستطيع له يقول لانه مستتب ومحققاً  
بغيره في كل من وطرفي الخارج و منها وما وجوب لم يرجحان بل لم يكن في غير المدرو ولا غير المدرو ولا  
في عروق الفعل ولان غير وجهه انه غير مستلزم لكون معلوماً له ولان لم يكن باقياً في ذكره فلعلمه كان له رجحان و  
الرجحان وان لم يشعره او لم يبق في ذكره ولا الثالث فدان وقوع احد الطرفين لم كان مع امتناع الطرف الاخر  
كان وجب ولم كان مع محال فاما مع وجودها فوقع الواجب ترجيحاً بل مرجح ولا مع مرجحيه احدهما مكان  
مكان للمرجح ولا الرابع فدان العلم او كانت تامه فحلف معلولها عنها مرجح للمرجح 2 وجوب مستتب  
العلم والمعلول ووجوب موافاة العدد بينهما وامتناع بقا المعدول بعد علة لا الاول على ترجيح كل منهما لتمامه  
والدخول في المعدل كل شئ وكل مصدر كل شئ على كل شئ ولا الثاني والمطلوب به هو الواحد حيث  
هو واحد لا يكون علمه لكثير ولا معلوله لكثير في مرتبه واحد فدان هذا الواحد يجب لزم كون مستتباً لاوله  
الكثير والكثيره حيث هو اكثره مغايره وفي لفه فلو كان الواحد حيث هو واحد مستتباً لهما حيث هو اكثره مغايره

كله خارجاً  
عن  
المتن





لنفسه وحقها في كونه معلوما او معلوما احد يجب ان يكون لان مرانته كثره او كونها واحد جها في كونه كثره او  
 لكثير مشترك في جهة واحدة يكون التقدير منها بهذا الاعتبار ويجب ان يكون ما به الاشتراك العرضي لا بال  
 به الاشتراك الذاتي وما به التحدف العرضي بالغا في التحدف الذاتي فلا يجوز ان يكون اشتراكا في جهة تمام  
 اشياء مشتركة لا بمعنى واحد عرضي بل بطريق الترتيب ولا الثالث عدل المعلول محقق في نفس الامر فلا  
 لو جدهم ولو بقدر لكان ما لان جهة زالت مع كونها ذاتية فيلزم تفكك اللزوم عن الملزوم او  
 لان جهة انشئت على اخر من حيث هو مغايرة للذات فقد علمت انما له او من حيث هما مشتركان في معنى  
 لا لكونه باقية لانهما مشترك في جهة في خصوصية الغاية وبتشاع كون الغاية باقية جهة  
 واحدا ووجوب ان يكون لغيره غايرة لا الاول عدل في الغرض انما في الدافضة والتفريق في الاستقصا  
 واما متفاد في كونها شيئا واحدا في ذلك الواحد متفاد بنفسه ولا الثالث عدل في صدور كثر غير متفاد  
 لا على ما على مرجع جسم وكونه لغيره شعور به او لكونه واسم وكونه موجودا قبل الفقد او بعد  
 فلو كانت له في الفقد كالمعلم انما هو الذي يثبت الفقد اليه ويجعله عليه بحيث او انشئت لم فخر في فقدان  
 وليس معتبرا في معنوية خصوصية في اخر ففقد غايرة لغيره ان يشع فذلك غايرة في كونه هو  
 جهة ذلك لانه هو الذي دعا الى الفقد وان كان له منافع لغيره اخر انما لبيت ملحوظه لم يثبت هي  
 غايرة له بالذات بل العرضي وغايرة الحوائق انما رجع حراتها الذاتية لان جواب انما هو لذاتها حارة  
 لان بصيرتها ووظيفتها وادلان في خلقها للمصالح لان هذا المصالح انما هي خلقها الذي هو قدر  
 خلقها في ذلك الحوائق الذي هو فعلها لا جواب عن ذلك لان هذا هو الذي لم يخلق في تلك المصلحة و  
 الذي خلقه عن هذا الحقيقة وهو انما هي الغاية في تحقيق في بعض احوال الفقد في جهة  
 ففقد الفقد في كون اشرف في المعلول واقدر وجوه امنه وانما لا بعد لكونه هو  
 ابن وكره من وخرجه البراء لان المعلول قد شي له في الوجوه وتوابعه الدمان له في غرضه لان هذا هو  
 معلوم في كونه على شئ في غير ما لم يخطه فاعلم الذي هو مغنى ووجهه في بعض من ليس بخاصة في جهة

غايرة

















[illegible]



خجسته



والكثير يقسم في هذه المقامات كثيرا والجميع في الوحدانية والوحدانية في احد هما الواحد كحقيقته وقياسه الواحد  
بالعدد وبشيء ايضا وهو الذي يقسم شيئا بشتى رذاته فكل واحد والواحد والواحد والواحد والواحد والواحد  
الاجزاء متباينة في معنى بعض مفهوم من يقسم مجردا عن الموصوف مطلقا كما هو محمول قوله شيئا واحد فلهذا  
الذي يقسمه العدد ولم يكن مجردا عن الموصوف بل اقسمه شيئا بوصف فان كان ذا وضع فقطرة والافقار في القسم  
الاجزاء متباينة في معنى بعض له الواحد بالواحد اياه من صمد واحد كمالا، والثاني راو بالعدد فواحد تركب  
او هو مركب واحد بالواحد والواحد بالواحد والواحد بالواحد والواحد بالواحد والواحد بالواحد والواحد بالواحد  
والثانية قد يكون بحسب الوضع كالمركب الواحد والواحد بالواحد والواحد بالواحد والواحد بالواحد والواحد بالواحد  
وحسب المصلحة المشابهة فانها كسر مطلقا حيث هو خط جسم او مصلح لجهتها الزاوية على ما بين عليه واما  
فمن كونها غير متساوية كالتماثل في هذا المقام كواحد حيث ما ذراع او امر اخر تامة وانها الواحد كحقيقته وهو الذي  
لها شيئا مع غيره بالقياس الى ان لا يشترك بينهما كالتماثل والعرض لقياساتها واما في كسوان وهذا الشيء الذي  
لم يكن له شيئا الا شيئا واحدا اكثر فواحد بالقياس الى الوحدانية والواحد بالواحد والواحد بالواحد والواحد بالواحد  
ويستلزم في ذلك ان يكون في ذلك شيئا واحدا او شيئا واحدا او شيئا واحدا او شيئا واحدا او شيئا واحدا  
وعمر القيس الى كسوان والواحد والواحد والواحد والواحد والواحد والواحد والواحد والواحد والواحد والواحد  
بالقياس الى الباطن والبرودة بالقياس الى الشئ والقياس الى الشئ والقياس الى الشئ والقياس الى الشئ والقياس الى الشئ  
في المتغير القابل هو الذي يقسم شيئا في كل واحد ويتصاها في هوسمان احدهما ان يتصاها  
على سبيل الشقاق كالوحدانية الباطنية فانها تقسم في كل واحد فكل واحد فكل واحد فكل واحد فكل واحد فكل واحد  
على سبيل التوافق كالتماثل والعرض في كل واحد فكل واحد فكل واحد فكل واحد فكل واحد فكل واحد فكل واحد  
في القسم ذات كسر المتقابلين من ذلك كسر في كل واحد فكل واحد فكل واحد فكل واحد فكل واحد فكل واحد  
ومثل ذلك في القسم والقياس منها اربعة في كل واحد فكل واحد فكل واحد فكل واحد فكل واحد فكل واحد  
وهما وجهان متقابلان كاللبن واللب واللب واللب واللب واللب واللب واللب واللب واللب واللب واللب واللب  
الله والعدم والعدم والعدم والعدم والعدم والعدم والعدم والعدم والعدم والعدم والعدم والعدم







[illegible]



في مضموع مشاع تقدم العلم الذمير المحبة ولا الملاءمة والملاءمة بها محسوس في فم كوني على لوجه مطلقا او محلا لغيره فانه  
فلكون وجه مشددا كما في منوط بالزمان في مربوط بزمانه والذات مفارقة عنه مبدعها والموتورات الزمانية يكونها  
فوقها ما يربطها مع قوتها وضعها كوني فيهما اوضح فاصه ونسب خصوصية لادبها في المادة وقد مضى  
في الطبعات وهو شاملا على السورة المطالب  
في تحقيق مذهبهم الذمير هو موضوع هذا

الفن وفيه ثلثه فصول

هو من صنوع مختلف وكثير ٢ مهينه ١ للتحلف هو من اللاوايز هو ١ ١ انه مركب من اجزاء لا يجوز شي ٢

اجمات لا خراج ولا فرض بعد و غیر مت. و تبعهم قوم اخرون الدائم قوا بعد مت. و النظام و المعزله

وہر الیہ بخیر و احد متصد الدار بجمہات کا مہو محسوس الالانہ قیام لفظ الیہ اجزاء عمرت مہر علی

خروج حسنها في القدر هو في كل شيء خالف القول الاول او لا لكنه يرجع اليه آخر او الهربا وذهب من ذلك

و قال له العدد في شرح القول الثاني و ذكر في شرحه ان الله قد من دهره الى امره و امره الى امره و امره الى امره

محبا بحب الغرض منها لافيه صفرا وصددها بحسب ذلك م في نسخ وبيع آئين المانه حوهر منصفه

2. کما یکنه و حش هو جسم مطلق مرکب و جوهری اعدیها جدا کوهر المتضاد الذات و لا و جوهر اخر

حمد تدوّل و موهبت فیه و سیرت عدّه زایه متصدّد و ملا و اعدا و د کثیر ابر و موهبت کلها باج

والمتمون الاول الصواع اجسمه الثاني المهيكل الاول حيث هو نوع ما، اذنا را وغيرهما جذا، اخر جسمها

الصواعق الوعده وياذا القول فيها فيما بعد ان الله تعالى وسبح الدنراق وهما ان هذا كونه المتصور هو  
سبح المظهر في غصاه الشبه الخفا فيكون له من غير خفاء فيرا فسر الى امره مع وجه المعرف

الحظ

المطلوب  
2 انصاف الرار الد رصف في نصيبه ما طرأ الد ر دبر فهو ان يصح له ان يوافق  
فرضه بالبرهانه المسموح له في ذلك في نصيبه ما طرأ الد ر دبر فهو ان يصح له ان يوافق

[illegible][illegible]

علاج نوى اربع احصاء من علم السهم هدايتي في علوم السلام ودرجات طب منها لا ادوا وسفاهة  
عاطف وزخرف ونسبت غا الطوف واو زنا كطاحول لغف فهدا الحيا بالثبات لا لمر يد وحول لغف وهو له

علی عرف سقا و آبها و ابرکت و ادرنا که چون اسامی اجزاء کتابت کرده و درون آن





يتألف الدمان من قسمين أحدهما الجوهري والآخر في الغرض فيكون هذا الجوهري من قسمين أحدهما  
 فيكون من قسمين أحدهما الجوهري والآخر في الغرض فيكون هذا الجوهري من قسمين أحدهما  
 مركبة من الأجزاء أو قائلين بها الشمس في وجه الذر منها على الشمس غير الوجه الذر منها فيقسم ومنها لا أو فرض حركتين  
 مستديرتين أحدهما السرج والآخر رابط فاذل الحركة السرج حواء واحد فالبطني في وقت لزوم انفعال اللزوم وفي قطع حواء  
 واحد الزم بقا البعاد من السرج والبطني أو أكثر حواء كان أشد أو أكثر منه لزوم وقت منه ويكفي فرض هذا في صور  
 مستديرة كالحركة الذر عند قطع السرج والآخر رابط فاذل الحركة السرج حواء واحد فالبطني في وقت لزوم انفعال اللزوم وفي قطع حواء  
 بقدر حواء في رأس أصابع يد الإنسان حواء في جميع بدنه وداره كمنفعة السرج والبطني في وقت لزوم انفعال اللزوم وفي قطع حواء  
 البطني لم يقطع الدمان جزاء جزاء فيقال ما غايته الدمان وكذا في حواء مع الشمس في وقت لزوم انفعال اللزوم وفي قطع حواء  
 دائرة صفرة ربع كوني وزاد في وقت لزوم انفعال اللزوم وفي قطع حواء مع كوني حركتهما مستديرتين صفرة  
 وجه حركتهما في وقت لزوم انفعال اللزوم وفي قطع حواء مع كوني حركتهما مستديرتين صفرة  
 وضع نصف طوله في نصف حجمه الذي طوله أجزاء وترتفع من نصف طوله في وقت لزوم انفعال اللزوم وفي قطع حواء  
 ويطلق الدمان في جزئيه بطول كذا وطول كذا في وقت لزوم انفعال اللزوم وفي قطع حواء مع كوني حركتهما مستديرتين صفرة  
 مستديرة واذل استبان المشاع وحركتهما الدمان في جزئيه بطول كذا وطول كذا في وقت لزوم انفعال اللزوم وفي قطع حواء  
 ويقتصر على في أروا انهم مشاع على تلك الأجزاء، مثلاً في وقت لزوم انفعال اللزوم وفي قطع حواء مع كوني حركتهما مستديرتين صفرة  
 لوامش عليها في وقت لزوم انفعال اللزوم وفي قطع حواء مع كوني حركتهما مستديرتين صفرة  
 صلبة أو فطرة أو غيرهما مثلاً في وقت لزوم انفعال اللزوم وفي قطع حواء مع كوني حركتهما مستديرتين صفرة  
 المحرك في روافد الماء ومثالها من تلك الأجزاء وهو دحرجة غير مبنية عليها ولذا داع إليها وقد انفتح هذا  
 المذهب كلها فثبت له حجم من صفة عدد ذاته مبنية على حركات في وقت لزوم انفعال اللزوم وفي قطع حواء مع كوني حركتهما مستديرتين صفرة  
 أن كل خروج من تلك الأجزاء في وقت لزوم انفعال اللزوم وفي قطع حواء مع كوني حركتهما مستديرتين صفرة





[illegible]



ونحسب هذه الكلمة فيه لا ريب في ذلك الا ان الغاية من هذا الكلام هي كمالين والى غير فليس هو في نفسه  
 في المادة والصور وما يتعلق بها اذ قد يتبادر الى ذهنك ان كل واحد من هذه هو مفرد مطلق انه جوهر واحد  
 بسبب من صير الذات في الجهات بحد ذاته فليست هي حست هو نوع من شأنه ان لا يفرق بين الذات والصور  
 الماء والارض والهواء والعصر والشمس كاشرا في جميعها وهو كاشر في الذات والصور  
 كما يبرر امرها انها لا يتقلب بعضها الا في بعض وغير ذلك من الامور فليست هي الذات والصور  
 الغير الذات والصور على جميع النواحي في مشي على بعض النواحي كالفلك في ذلك فليست هي الذات والصور  
 شك في كونها الغير ليس هو غير كونه المتصور وان كان لا يجرى في الذات والصور او مثله ولا ريب في ذلك  
 قد سمي مشيها بالامر هو جوهر واحد من صير الذات في الجهات وبهذا الاعتبار ليس هو الذات والصور  
 وحكم وهو عينه من الدوران في الجهات وبهذا الاعتبار ليس هو الذات والصور في الذات والصور  
 جميعا على بعض النواحي وبهذا الاعتبار ليس هو الذات والصور في الذات والصور  
 متصرف في صنع شئ كالطين للكون والصور في الذات والصور في الذات والصور  
 بهذا الاعتبار وكذا المتصرفات في الذات والصور في الذات والصور  
 المطلق جوهر واحد بالذات مختلف باختلاف هذا الغير في الذات والصور في الذات والصور  
 بل باعتبار ان جوهره ليس له كاشرا في الذات والصور في الذات والصور  
 وكذا انما هو المقتول في الذات والصور في الذات والصور  
 والامر في ذاته متوقف على ذلك لا على ذلك وان كان كونه الغير غير كونه المتصرف بالذات لوجب ان يكون كونه  
 مرتين في الذات كونه الغير وكونه المتصرف او هو المؤلف منها او نحو ذلك ثم نقول في النواحي  
 مختلف في ذاته كونه الغير في ذاته كونه الغير في ذاته كونه الغير في ذاته  
 فرض حتى بذاته لم يكن في ذاتها كونه الغير في ذاته كونه الغير في ذاته  
 والفرق في الذات كونه الغير في ذاته كونه الغير في ذاته كونه الغير في ذاته



والله لا شك في هذا أيضا مشتملا فاذن لكل نوع من الأقسام هو من النوع جزاء آخر محقق به هو قوام  
توحيته ومبدأ وجوده ليس بالصورة ويتابعها ثم لما رجموا الفاعل إلى غير كونه المتصور واستوى لغيره  
لأنهم انهم صور الجسم المطلق فيبدوا بالجسمية وهذا الصورة بالنعمة تميزا منها ولا ثم يقول الصورة  
في أحوال الحركة وتكون وفيه أربعة أصول في ذاته ما هي

[illegible]



من فضلكم ان التدرج تكون



فرضا قلنا مع وقوعها فيها هو كونه المتحرك باعتبار 2 فرد واحد منها بعينه اذ هو متحرك كونه فيها بل كونه مستقلا  
2 اخر لو بحث بكون 2 كذا ان يفرض 2 في حركته فردا من تلك المقولة غير الفرد الذي كان 2 اذ في 2 في والذ  
كون 2 الا ان الذي في 2 احسن من هذا اذ لو لم يت افر لو استغوره بفعل منفصلة له واحد منها في وجهه في الوجه  
منه قوله على ما في 2 في الحركة والزمان المنطوقان عليها لهما مشكها وقد علمت بطلان ذلك بل هو فرد  
واحد من اول الحركة 1 اخر 2 متبعضها منقسم ففها 1 اجزا فرضيه من بعض افر لو تلك المقولة لو انقضت  
لها الما واجزائه بعينه ثم احسن من ذلك فف 2 من مقولة من المقولات المشهورة في الدارج الباقية وها  
ذلك من الحركة فكونها خروج على التدرج بحيث صحة وقوعها في المقولات اربعة شرط الاول من كونه المتحرك  
الذ هو موضوع الحركة باقية لشخصه من اول الحركة 1 اخر 2 والذ لم يكن المدرك للسو اتي من افر لو المقولة ومن  
اتفيه هو بعينه التارك لسو اتي من افر لو ومن الجيد اول 2 في كونه المتحرك في قوام وجهه مستقيا عن فردية  
من افر لو المقولة بل هو متحرك فيها والذ لا يتبدل بتبدلها فلم يكن باقية بعينه الثالث من كونه المقولة مشكها على افر لو  
مرتبه ولذا ليصح التسبق فيها في الرابع من تعرض الموضوع لذات لكون التسبق فيها بذات ولا ان  
كان عروضها له متوسط شي افر كان التسبق فيها بعد ذلك لشي فان في فيه حركة كانت باقية بالعرض والذ قد  
حرك فيه احد اذ انك قد افقولي من مقولات المعارض لها شريك في استقنا موضوعاتها عنها وبقايتها شي  
فردنها لكنها مختلفة في الشرح الاخير فانكم وكيف والوضع والذ في فعلها مشكها على افر لو مرتبه مشكها في  
وعرض الموضوعات بالذات وهو بين فذما في حركه الا ان لو منعت من فخرج ولا ان بفعل من تسبق فيها  
فرضا في ذلك الموضوع اذ لا يخفى في اختلاف كونه في التاثير والذ اثر شدا وضعفا في افر لو ولذا في عروضها  
الذ شدا بالذات فذما في حركه فيها بالذات ولذ في حركه في غير هذا السمة لا الخلف فذما في منتهى افر لو  
له لا بد في الاستقنا فذما في التسبق فيه ومنه لا العرض الموضوع الا بالعرض كذا في والذ برزها انما يعرض في متوسط  
سخره والبرقعة اللتين في الكيف فذما في حركه فيها اذ العرض ولا الملك وهو الاختصاص في الذر كونه في بعض  
الذ شدا فذما في بعض ليس له افر لو ولا اجزاء على التدرج فيها ولا امتني فذما في عرفا كذا حركه والزمان  
فذما في شي منها فردا في التسبق على التسبق منه الا غيره اذ وفهم ولا يجوز من وقوع حركه فيه ليس في تسبق  
انواع حركه في معنى جو مرتبه بل هو مرتبه اذ ذلك في مقولات المعارض لرضا كذا في قوام النوع بدوي













هو المنزلة

الكل اذ هو لا يملكها وعرضها منها ولا يحس المصمت والذات المتناهية فانها ليس لها سعة وجوف لا يكون ذلك  
فهي لا يدركها على غير ما هو عليه ومثلها غيره من القوام والاعضاء والاعضاء في كثرها من العنصرين في النفس  
المكان فانه نفس العنصر والاعضاء في كثرها من القوام والاعضاء في كثرها من العنصرين في النفس  
سطح في كثرها من القوام والاعضاء في كثرها من العنصرين في النفس  
لم يكن فرق بينه وبين السطح الا في كثرها من القوام والاعضاء في كثرها من العنصرين في النفس  
سطح اذ هو كثرها من القوام والاعضاء في كثرها من العنصرين في النفس  
لم يكن فرق بينه وبين السطح الا في كثرها من القوام والاعضاء في كثرها من العنصرين في النفس  
مجرد وجوب النفس والذات السطحية او شئ غيره ولا معنى كونه موجودا في كثرها من القوام والاعضاء في كثرها من العنصرين في النفس  
العلمي والاعضاء في كثرها من القوام والاعضاء في كثرها من العنصرين في النفس  
فقد يبعد كونه من القوام والاعضاء في كثرها من العنصرين في النفس  
جوهر اذ هو كثرها من القوام والاعضاء في كثرها من العنصرين في النفس  
لا يصح كونه مجردا من كثرها من القوام والاعضاء في كثرها من العنصرين في النفس  
نقول له بها ضعف الضعفاء في كثرها من القوام والاعضاء في كثرها من العنصرين في النفس  
فانها لا بد من كثرها من القوام والاعضاء في كثرها من العنصرين في النفس  
وهي باقية في كثرها من القوام والاعضاء في كثرها من العنصرين في النفس  
نفس المكان وكثرها من القوام والاعضاء في كثرها من العنصرين في النفس  
المكان والذات في كثرها من القوام والاعضاء في كثرها من العنصرين في النفس  
عند كثرها من القوام والاعضاء في كثرها من العنصرين في النفس  
الذات في كثرها من القوام والاعضاء في كثرها من العنصرين في النفس  
يرجع الموضوع الى كثرها من القوام والاعضاء في كثرها من العنصرين في النفس  
يجوز ان يكون كثرها من القوام والاعضاء في كثرها من العنصرين في النفس  
الوضع ان يكون كثرها من القوام والاعضاء في كثرها من العنصرين في النفس





[illegible]



اليه من اللطائف فانه يكون حركه وان في هذا الزمان غير منتهى ١٢ عند ذلك من الغرائب في شاهر  
 ٢ شاهر النظام هذا العدد وانه كان الاول به من ذكره في نفسه الاول يكون  
 ما هنا جسم من الجسم الاول في ذكر المعلم الاول اكثره ١ هذا المقام وما لو فيه من الاول ما شئت من كل ليصا عليه  
 وخصا ببقية الله لانه يقطع مسئلة شاهر في ذلك في قول جبرته انه في قوله في القول في الكميات كلها من حيث العقل  
 لا يجوز له ان يكون شيئا منها غير مشاهد الا بالقول في العدد فلما تقدم ٢ من حيث العدد في حجة المفروضه انها غير متناهية  
 كمرحومياتها مشاهد وجميع الكميات من مشاهد يعلم كل واحد على نفسه من الاول اعز انما به ولا يسلح هذا لا يمكن الزيادة  
 عليه وهدا من عدم الشاهر بالقول ولا كمرحوميات العقل مشاهد للاحكامه ولا الكميات القاراضه وجوب  
 شاهر من كل كثره لا تقاير كمنعني منها من ذكر كثره منها الاول ما قلنا ٢ شاهر العدد وحياته منها من المقدر الغير  
 المشاهر على الكميات ذاتها في العدد بالذراع والاشبار وغيرهما فانه كثر من عدد امتها من المقدر مشاهد  
 او عدد اعز مشاهد في شاهر من شاهر من هذا المطلوب هو سر في التطبيق ولقرره انه لو فرض  
 خطان غير متساويين في جانب متساويين في اخر عدد مشاهد ثم طوى بينهما كسر لم يقع التقاطع في جانب الغير  
 المشاهر والذات من المتساويين فالعدد مشاهد والزاوية زايه العدد المشاهر هو لهما مشاهد ويجوز هذا  
 المراد على كذا الواحد تطبقه على نفس مع ذراع او الذراع مشاهد وعلى غير مشاهر الطرفين لقطعهم في البين  
 الثالث البرهان السلي ولقرره الصحيح لم يفرض خطان في مثلث وحياتهما فيهما كانا اطول كان البعد  
 عنهما اطول ولو كانا غير متساويين كان البعد غير مشاهد مع كونه محصورا بين حاصرين في كذا الواحد لضم مشاهد  
 انه ويزوم لهما في جانب كذا الغير المشاهر ولا الزمان في كذا على شاهر من كذا بين اكثر واكثر من الاولين  
 فبما نفس معزوم حركه من غير الزمان فانها لا تقدم فبما نفس معزومها من كذا منها المبدأ او المشاهر فحركه  
 بعض المشاهر حركه من كذا في كذا من طرفي ومنها الزمان مشاهد قطع متره من الدوران والليام  
 وغرا موصوفه بالبقات والمسبقات فلو كان غير مشاهد حصر جلتان مشاهد وتباين لكون كل واحد  
 من كل واحد بازا واحد من حاصرتيها ومثلقتان لالتصاف كل قطعه بواحد من كل واحد من القطوع الاخيره  
 فانها مسبوقة من قبلها في كذا في كذا منها مسبوقة عن المتبقية كذلك من على المتبقية فلو لم يكن في كذا بقية  
 بازا منها المسبوقة لا بازا المسبوقة المفروضه ففما ان هذا خارج عن تلك البقية المتبقية لانه خارج





من بقى المفروضه ومنها الزمان مقوم على الدوام بعد و قد مر مفهوم به على الأيام والعدد والوقت  
 مشا كما تقدم مرارا فقد ثبت المقوم به ومنها غير هذا من البراهين التي ذكرنا في سير كنهنا وفي القرآن المجيد  
 على ثمانية عشر فعلة ثلث ولا اليد ببق النوا راسد بقية النوا كما في سيدنا أبو الحسن الرضا عم في جواب  
 عن سئل النوا خلق قبل اربع اليد ولا على ثمانية عشر مستقب فقوله سبحانه ما خلق في السموات والارض وما بينهما الا  
 باذن وحسنه 2 لشعر لعلة الموروث في هذا ما حكاه هو انه من صفة من احاطه عدد واحد او عددا  
 ما لمقدار الوصف لم المرفوع لثمة فيه كما في التعريفات هو العرض وما كده وكده هو الدخا ف ما سر النقطة و  
 الدان وما لمقدار ما سر كنه والعدد والزمان اوله كجهد من هذا مكد هو الكلام احاطه اوله كجهد من احاطة طوبى  
 يعا لها لشعر وبلا احاطه من الثامه وبالزود بين كده وكده لم لشعر امثال الدائرة والكروه و امثال المربع والمكعب  
 جميعا وكحصول الهمزة اسم في كنه يكون للطرف المحيط او للمقدار المحاط فاذا احاطه خط او سطح واحد او اكثر بطرح او  
 بحسب مصدر من هذا الاحاطه للخط او المحاط الهمزة فنه هو لشعر فنه في تعريف اشكال المضلعات والكروه والدائره  
 وبعضى والدوس وغيره ومحطتها ايضا جميعا واشكال الزاويه والمخروط والداسطوانه لثمة ولها في الاخير من هذه  
 والدولان من جانب القاع عر من ثمانية لان احاطه سطح من سطحين مثله بالزاويه من حيث انها زاويه ثامه ولها في حيث  
 انها مثلث او سطح ثامه وكذا لشعر القوس وبعض الكروه واشياء منها لان كنه لشعر الواحد يصدق عليه انه  
 محاط احاطه ثامه من حيث هو قوس مثله كنه كنه المستقيم الواحد يخرج هو الزمان لعدم احاطتها بشئ وعدم حصول  
 الهمزة من احاطه النقطة والدان بها ولا ما قالوا ان هذا الهمزة في الدارج ومثا لها في اشكال الدوائر وغيره لان تعريف  
 لشعر شاعرا علمت ولم يورد في لغة ولا عرف خروجها في اطلاق هذا اللفظ الداعور هو لاد المدعى او اعلمت هذا  
 ما علم انه اذ قد ثبت لم كنه من مشا الدقار فنه حسم كنه شاعر طبعي كنه السيه من حيث هو سيه شاعرا طبعي هو  
 الكروه لان غيره من الاشكال مشا لشعر على اشياء مختلفة من الداضلع والزاويه وغيره فيكون كنه في اجزاء الهمزة  
 بهذه المختلف من غير كنه في فرض 2 جانب القاع كنه مختلف لان اختلاف القاع يدفع في به القاع  
 لا المركبات كانه كنه وانها في مختلف في التركيبات والحدود كنه عدد ولا كنه عدد  
 2 احوال الاحرام الفلكية وفيه اربعة اصول  
 2 لثمة على وجه الدقار وحركتها حسم لم الدقار او لم كنه  
 سبب الدطلاع عليها في طرق الدس بها ولا في جهة عليها لموجد لها شئت ضرور لمعرفة احوالها في هذه فركات













سوره او حقیقه او عرش شایسته سروده اند و طبع علی سبب قیامه مداحند و نوع مناد و رسول مشایخ  
 ۲ احوال الهی با انصاف و فیه تضاد ۱۲ ان الامر متقلب بعضها لا یقض و بعضها لا یقض  
 صورتها و بس صور اخر و یدل علیه شایسته لا علی القدر الهی و الا الماد و حایثه در الدنای المعلوم  
 و الکلام لیه نفس و غیره اذ الکتب علی مجرد و برده و اشتد برده بحدث علی سطح الذر و متواتر حتی انه کشف  
 و حتی بقیه نه را خود بکند و دام الدنای قیامه شایسته الیه و لا کل لم یکن و لکن بصورتات الماد و جسم الدنای و الدنای  
 الاولی المتخلطه کفره و الدنای و المکبوب علی الماد و لا یستقام اذ کان حاکما اکثر شایسته و هر دو مع و لا بان کون الدنای و غیره  
 حول الدنای اجزاء مائمه لطیفه مرتفعه کوان الهی و لکنها لغایه صفرا لا تقدر علی حرق الهی و اذ انبردت بحد ثقل و ثقل  
 الحاکم و قوم لا مشاع کون الهی و الذر حول الدنای شمس علی مشربها اکثره و فیها و حصصها و الدنای لیه صابنه لایسته  
 کفر و حصصها و فرض ذلك ۲ الشمس لیزول و تطفئ و تفرقه و صعبه کوان و عدم بقائه هناك اذ لو کان بقاء  
 کان ذلك الله عز و له و الهی و اذ الشف الدنای مراتب سیره لزم لا تقام لها و انقطاع الذر و لا نقصان  
 صوره و الا و لا تر اضرار مشربها کتب تباعد کثرتها و هذا لیه علی لف لیه بر حرم تواتر و تباينها علی نهج واحد و غیره  
 لیه کون بر الدنای قیامه علی کون علیه و ال صوره و لیه هذا الماد صابنه لیه کون جمیعاً صفاً رب اجزاء الدنای و غیره  
 ح الدنای الیه صید الهی برده کانت به قبل الیه و مجرد و حسن ذلك الهی و رطب و ان کان مستغرقاً متباعد اجزاء  
 لا یصل الیه اثر الیه و لقی علی حیا له و لم یزل علی الدنای و قد جاز ان الدنای کون ذلك الماد متکوناً ح الهی و هو المعلوم  
 و لا یقرب الماد و الا الهی و انشأ به و الماد فی شجرة تحتی لا یقی منه شئی و لا یقرب الماد و الا الهی و قد ل  
 علیه الصمد و الشجر و کما و انشأ ان لا یصل الیه من الدنای و مع هذا لا تحرق ما یقربها و کما یقربها و لا علی القدر  
 الهی و الا انما رقیق زقاق کما لوین اذ استت من الدنای و انشأ في فیه کون ذلك لیس بحداب الیه و الیه  
 ح و غیر المکدر و ان کان یلین المخبئ و ان لا یفزع و لا علی القدر الماد و الا الارض و انفق المباد کباریه و المعبود الیه  
 کباراً و غایه الصمد به قریب الیه ح کون المباد و ازمنه سیره لیس فیها نفی الماد و لقی اجزاء ارضیه کانت ضمه  
 منعقد و ان کان ازمنه طویل و مخالفه بین کثیره و لا علی القدر الماد و الا الماد و انشأ به ح الکلام لیه صابنه کما یقرب  
 و الی نفس و غیرها من کثیر مباد سبباً له بالفرع و الذین و جسم ح الدنای لیه کون فیه الیه و ملک و حاکم



كذا كوني مما بين السطح والمركب ككوتى انواع المعادن والنبات والحيوان من الارض والماء والسمك  
 البرها ومنها بين المركب والسطح ككوتى انواع المعادن والنبات والحيوان من الارض والماء والسمك  
 لا الماء والهواء ولا ان رفعهم عنها وراى ان كذا هذا البرهان انهم عندنا من المراتب اربعة بالدرجة والدرجة  
 ولا الارض فبالدرجة والدرجة والدرجة والدرجة والدرجة والدرجة والدرجة والدرجة والدرجة والدرجة  
 كروية لما مضى مما مضى الا ما مضى ككوتى انواع المعادن والنبات والحيوان من الارض والماء والسمك  
 المروية بالدرجة والدرجة والدرجة والدرجة والدرجة والدرجة والدرجة والدرجة والدرجة والدرجة  
 مستقيمة على السطح ولا يوسمها فلا تقضى الرطوبة وتنفذها وهو لا يجوز ان يكون من حرارتها لانها فاه ان يكون في  
 الدنيا المصنوعة منها ومعاندها وضد الرطوبة انما هو البوسم لا ككوتى انواع المعادن والنبات والحيوان من الارض والماء والسمك  
 الهواء والهواء حار طيب لا رطوبة تحس ولا حرارة فلهذا الماء او اسخن لصبر هو اذ ذلك يدل على مقارنته  
 بهما وجبته ولا البرد والحرارة منتهى ككوتى انواع المعادن والنبات والحيوان من الارض والماء والسمك  
 باردة يابسة لا يوسمها فظاهرة لا يبرود منها فلهذا او اسخن ثم خليت وطبعها فخر حرارتها قليلا فليد حتى تستقر  
 على البرد ثم من الهواء له اربع طبقات الاولى الطبقة المباشرة للارض المحيطة بها والثانية الهواء البصرى او القريب  
 الصراف لبعده عن الطرفين وحشي غريب ككوتى انواع المعادن والنبات والحيوان من الارض والماء والسمك  
 المراتب الطبقة الثالثة المباشرة للارض والماء والارض لها ثلث طبقات كالقلا والارض البصرى المحيطة بالمركز  
 الثانية الطبقة المباشرة للماء والثالثة الطبقة المباشرة للمعادن والهواء والماء طبقة واحدة او لم تقم وتغير على غيرها  
 وكذلك لنا رابعة من شئ غريب ككوتى انواع المعادن والنبات والحيوان من الارض والماء والسمك  
 البصرى ذكر المركبات النافضة وقية اربعة فصول في كيفية التركيب من المركب فيسمى احد المركبات  
 النافضة المركب لها صوت حقيقته ولها اجزا منها تركيب حقيقته برانها هو المراتب اربعة بالدرجة والدرجة  
 هذا القسم مقدمه لوجه القسم الثاني وانما المركبات النافضة المركب لها صوت حقيقته ولها اجزا منها تركيب حقيقته برانها هو المراتب اربعة بالدرجة والدرجة  
 انما في حكمه الفاعل وجمعه ثم حجب هذا الفصل الرابع من كيفية تباينها اربعة اوجه او لا تكون من المركبات النافضة  
 اسحب وغرا ثم بوسم من مادة للمركبات النافضة ككوتى انواع المعادن والنبات والحيوان من الارض والماء والسمك

في كتاب  
 في كتاب





[illegible]



[illegible]















[illegible]



ویرتیکله ای که در لطفه آمده بدنی که حیوان و قریبات مشربه الله بهر الذر و از خبر سیر منه لذت اندر میجوید و صارت  
عنه اشده الموت فبارک الله حسن خلقه ثم احسن من خلقه و تبریر محنت و رافعه بدنی که حیوان و نبات و مبداء  
خلق و اولی تجربه قدر او حیوان و قدر او از الطوبه بحسب قیله ما و تهر و صلاح غلام امره و در آن تجربه نسبت به ان با تجربه  
والف لهنها و جعلها لمصباح في بيت البدن منها ضياؤه و نوره و بهما طرحت جوده و نوره فقلنا في البدن مثل اشعه و  
الدهن في المصباح فاذا ما متوا فقاس و لم يكن له احد يملكه ان غلبت صفة و لم يصدا عنها في خارج ریح او ما او تروا  
او شئ مما فيه احد ما على الاخر متوقدا الدهن شئت شئت و قدر و ضعف اشعه حتى يفتي فينطفئ المصباح و كذلك سواد  
و الطوبه الغریزیه ان لو اكتفى من اصولوم و الواجب متوقدان و لعل ان لا يفتي منها بقیه و القوی ان میمه  
و من قوتها قویه ضلما یخجل البدن یخجل له البدن اکثر ما تكله فتمنه و یزید جمه في قطع على حسب قدر صفة طوبه و قوه و تكله  
ما و شخصیة و هذا المبدأ سرست شئت شئت ثم اذا اخذت الغریزیه ان لضعف لضعف النامیه عن تحصیل القدر  
الزلیله ما یخجل فضعف عن الدعا و یفتی بقدرا لوفاء و هو حد الوقت و حسن الکوله ثم اذا صار تا ضعف صارت  
فقد یسطع له کسر القدر المتقدر لضعف ما یأخذ في الذبول و هو حسن الکوله و الاشیاء فی ضعف و یفتی حتى یفتی و هو  
الموت الطبیعی و لم یصله في ثبات تجربه في و اخر و اخر حشی یفسده و یهدمه في مرضی او غلبه فلا او قدر و عز ذلك  
مدنک الموت الغریزیه فبارک الله خلق الموت و اکیوه لیلکم ایکم حسن محله في حیوان و هو جسم  
مرکب فوحده و لم یفتی من قوام حیوانیه و مبداء حواسه کما تقدم و اشهر تعرف بعض حیوانیه باثر لنباتیه و ان رة  
قوله حشی متحرک بالار لعه و لکون مزاجه اقرب الى الحدال في صفة لغيره فالحما و یا و ده یخص به کما سبق فخر بحسب  
ما یخصه من الکس و تحرکه بالار لویه قوتان هما مبداء ان لذلك مدركة و تحرکه فاما القوی المدركة و من حشی صفایا اعدا  
سکوا اسل الطهره في البدن و من حشی الاولی للمس و ان قد منه على مرکب کواکس کواکس لفرقها الطبیعه حیوانیه و شخصیة بها  
لذاته کما ان نبات اول ما یخص به نباتا هو الغایبه و لهذا لا یوجد نبات الا و هو منقذ و ربما یفقد بعض القوی النباتیه  
لذلك حیوان اول ما یصیر به حیوان هو المس و لهذا لا یفقد حیوان ما یفقد القوی الغریزیه فانه یلکون حیوان لم یس له  
بعضها او شئ منها و ذلك قوام بدنی حیوان و مزاجه هو من اجسام ذات کیفیات ملوثة فی الصروع لکون صلاحه  
بصلاحها و فیه بعضا و کواکس طلع لفسس حیوانیه فیه لا تفرق لطلعه المركب الیهما في قوام  
شخصیه صفایا یفقد الطلع لفرانها کما به الیهما في اشیا بعد کسر القوام فزیه یستغنی عنها کما اولیها ثم یفر  
المس قوی ندرک الموت منبثه في البدن و الدحصا، الدما کما في عدم الکس الفخ له و اصلح لا یکبد فانه یلک





[illegible]



بسرعة فذهب المبرور احد منها طائفة منهم وانشأ ما ينسب الى افلاطون الاول وهو ان شعاع واحد يخرج من العين  
فقطه لا يبلغ في اذنه نصف كره السماء بل يكيف الهواء بطبقة بينه وبين المبرور فكيفه نفس فبذلك الهواء يذهب الى  
الابصار واما ان ينسب الى ارسطو طيس الشرف وكما ان الطبيعة من هو شعاع المراد بطبعه في جوف العين والى  
مكبدة العين كالمبرور والى صفاته كما ينطبق في المراد لا بان يفصل منه شئ ويترك الى العين بمران يحدث فيها صوت  
متم صورته فبذلك يستدل لو يحدث لها بعد اجتماع شرائط الابصار وهذا المذهب هو المذهب الذي لا اله الا الله  
المبينة عن خروج شعاع او على الكيف ولو كان غير يخرج شعاع من ابصار فذلك من غير ان يخرج شعاع من ابصار فذلك  
لقد رتقا وتلف في طرفة عينها وان كان حركه شعاع فيها ولم يبرر ما في تحريف طرفة عين منه وانما في الزجاج وفي زكريا  
ما في تحريف ما كان من طرفة عين ما يجب ان لا يشك في ذلك القول بل ان الطبيعة فذلك يخرج له يخلو ان لا يخلو في شئ صغيرا  
مدخل في رؤيه صفة مختلف فخرج من رجع الاشياء بقدر نقطة الناظر او لا مدخل لذلك بل انما يعتبر صفة شئ في  
نفس وكبره فجب ان اراينا شئ كبره في مرارة يبرر صفة صغيرة في مرارة يبرر كبره فذلك منها كما هو في  
نفس وهو صفة ما يبرر على انه لو لم يكن لاختلاف شئ في حد ذاته اختلاف رؤيه صفة وهو نفس الذي  
الاشياء فتم يبرر اجسام الاشياء وحدثت فيها ولدي شئ كوني مواجها له فزود فيلزم لو كان شئ في شئ  
في عيننا فزود وجهه اليها في طرفة عين في وجهه اليها ولان فيلزم فذلك كوني حرق بين رؤيه اشياء  
بتوضعه في رؤيه صورته في الروح لان شئ ليس له لونه وشأ طيبه وادوية شعاع مختلف على مقادير خصوصه وهو كما  
يكون في العين في شئ في ذلك كبره في صورته في غير تفاوت فقد اتضح ان في الابصار ليس بخروج شعاع  
وذلك كيفه ولا في الطبيعة بل هو اجتماع شرائط الابصار كغير النفس علم جوده بل بصر على سبيل تصور واما في طريق  
البصر فانه من جملة ما في العلم وليس من صفاته فطلي وارسطو وشيئا بهما لصفا في القدماء الا انهم قالوا  
المعلم في الامر فذلك العلم لما كان حصوله متعلقا بالنفس وشاعرها في طريق البصر شئ خارج بتوسط الهواء من غير  
عنه فخرج شعاع من ابصار فكيفه الهواء ولما كان انما كبره النفس ويكيف بهذا الوجه في طريق البصر شئ المراد  
وظاهره في كونه وابطاه غير عنه اخذ في كبره اشياء كما هو واهم في البصر كبره فيهم وعادتهم في نفس معظم  
مقصد من كونه متعلقا على اكثرها من ذلك في تصور بهما فيهم فذلك اكثرها في نسبة الى العلم في كبره  
القول في زور السمع وهو في مورد في البصر المفرد شئ في مقعر الصماخ ومحور الدول هو الصوت والى









[illegible]



[illegible]



الاصول التي كانت شهاً مستطوية مرغوبة فيها وهذا الذي رتب القوا مشهور ولا على دفنها وطرد ما لم يكن  
مستفزة مهرو باعتهما وهذا الذي رتب القوا لخصيه وراياً على تحريك التصدت والخصف بالمعنى الذي يسطها  
وارسها كالمطلوب او قبضها وتبينها عن المردوب في الله في دمه خمس فضول

معرفته ان واثبات ما لا تفصيله علم لم يظن ان يطلع على شئ من احد هما هذا البدن الخامس وهو نوع من  
محوان واثرف الزاعه وخصفها لكون مزاجه اعدل من مزاجه وتركيبه اتم التركيبات واما الصدر عنه جمع  
صدره المعدن والنبات وحيوان وحقن التركيب والخصف النمود وحيوه معناه وخصفه وهو النطق والمراد به النطق  
والتحكم والاطار ما لا قلبه بالتقدم مرشاً ودار لولم لم ينفه ما في من ضعف او خوس اذ غيرهما وهو لا ياتي  
لكن عن علم ومختبر وهذا اشهر لم المراد بالناطق العاقل المدرك للقياس وقرنه محوان الناطق فهو كحيوان  
شهر على جمع ما ذكره موقوفات الخناس الثلاثة المسقمة وتولنا يدل على ما يفسر الله في من النطق كما قلنا في غيرها  
الله في المعقول وهو راجع هذا البدن والعلم وهو من جنس المدركه القادسه وتعرفه على الدجالت كونه من العاقل  
لا يقدر كونه ادم معرفته في نفسه وهو الله في كونه وحيوه الله في وراثته ولهذا يفتي في نفس الله في نفس الله  
وانه كالحاكي فخر في نفسه وهو الذي يعبر عنه بقوله في هو زانك وحيثك والله في الخوس كانه قبض وتولنا  
ليس الله في المعقول وكنته وباحكمه والله في اثرف الزاع القادسات والخصف اصناف البريات في اعتبار  
بجوده ومزاجه فما قلنا في انه اعدل دائم ولا يعتبر رده فلكونه صحت العفد والخطه والاراد وكلمه وقابله في  
الاقبويه وصاحب الدرجة القديسيه ياتي في ربه عاقل لهذا المطلوب في دة توصيات في الله في نفس

الناطقه لله في وانها ارشاني من علم في الله في لما في مزاجه على اقرب بعدد وخلفه في حسن تقوم واجتمع  
فمن جميع الصدر عن تركاته في جنبه في حقا التركيب كخواص الطبيعة والافعال البائنه وكذا نفس كحواله واما في  
من منها جميعاً بحكمه في ثرائف الدفاني وليس الله في تركضه في العفد والغم والخطه والفكر والقدس والتعبير وغير  
ذلك فم ضروري بعد ذلك السرف الملاءم وخصفها به قوام الله في به كصدر كونه في كاسين مثله مرارا  
وهو المراد بالنفس الناطقه وهو راجع له حرم غير البدن وعمر جميع خصائصه الظاهره والباطنه وغير قواه وغير الصور والبدن  
يبرز هذا الملو كادس في كبر في ذلك كبر في صفها والنام في سواف الدائم لانها كلها كبر اما بقدرها الكمال والله  
وبنا لها لصف والمقصود من العلم والاطلاق وهو الله في صفه ليرخصه في مثلكاته في بنة مرسونه في كل صفه وان





[illegible]



من العالم الوسط الذي من عالم المادة وما لا يخرج من المحررات المستقيمة حتى تظهر في عالم الحكم الذي فيه يسود الشرائع  
 والآثار والنباتات وخلافه عن هذا العالم وساخ محسنة وتقف عن ذيل قدم هذا العالم والطبيعة جبروتها بالعلمة من هذا العالم  
 الدنيا الخمس وتقف الى العالم الذي على الشرف وتخرج من هذا السج ولبصير محروقة بفقدون فقنا به لهذا الكثرة بمسنة  
 وهي محروقة الى صومع 2 لم نفس حادثة بحدوث البدن وباقية بعد فناء ذلك ذلك قد علمت انما  
 العالم المتوسط بين العالمين محو ذاتها في عالم النجوم والمستغنى في قوامها المادة ركبها كانت في صدرها وصدورها  
 عن تلكا وجيوتها الدنيا لمصدر مستغنى عن المادة فكانت مع العالم الذي على الدنيا هو محروقة بالفقدون كل جبروتها المادة و  
 وكانت في بقائها وقوام ذاتها لمصدر مستغنى عن المادة فكانت مع العالم المنطوق الاول في المادة فان كان مستغنى  
 مادة بدنه ونهبت مزاج موافق لبعث في كونه محو لمصرف نفس وانه يستغنى بها واستغنى بها حدثت تلك النفس  
 فيها كحسوسها ومن سببها لها فتصرف فيها واستغنى بها في مصداقها واما ربحها الى لم يستغنى عنها وكبيرها قوام  
 استطاع لم يبق في بقائها ففقد رغبها وهو الموت الطبعي ولم يغير فيها مفقد نفسا فقد لوها ويطرق في سببها لتصرف فيها  
 فتراو من او غير ذلك ولم يصد لها بل القوام التام الذي يجب لها ففقد رغبها صطرا را وهو الموت الجبروتي لبقا  
 لها لم يقدرة على ما هو المبرر بعد عويم بدنها فبصير هو انه يستغنى بها بعد البدن الى ما يشاء به وهذا هو زوج في هذا  
 الدنيا ولا تفصيله فيس علم منها ولغيرها مستغنى وسوف يعلمون في انهم  
 كان في ركب النبات والحيوان في العالم فان لم يصد رغبها في ضرورتها يجب له ما يجب لها من القوة والقدرة والبرهان  
 لها وليس تفصيلها واذ قد بينت رغبها بخلافه لم يلد في ركبها غيره ففقد ما يجب له في ذلك قواما فيكون فيها  
 لها والبرهان في ذلك فاصبحت في احدتها بعد الدنسا وحيها لربها ولو احتجها وهرس في النظرية ومفقد لربها والثانية  
 اسما الجوارح والاعضاء على مختصر الارض والفكر حتى يتا الى المصالح ليرس بدنا وكفها عن المصالح ليرس لربها وهر  
 ليرس في عمد ومفقد عمد ولغير واحد منها اربع مرات لا العقول النظرية فاول مراته لم يكون النفس قابلية على خلق المعقولات  
 مني رغب عنها لم يكون قابلية لبعض العقول الذي هو في لم يكون لها مراتب الا شئ من شئ كالله في مني ليه  
 جميع الصور القائمة لها ولهذا السر العقول المولدة الا ان الله لم يكون النفس مستقيمة بعد مراتب بتوسط استعمال كواكب  
 والادب مستغنى بسببها في النظرية وتكون الاستعدادات التي فيها علم لها ولهذا السر العقول بل كمال الله  
 لم يكون المعقولات النظرية لم يكتف في النفس محروقة لها كحسوسها بل كحسوسها في مراتب في غير حاجتها الى  
 جديدة فانها صلتها بالفقد ولهذا السر العقول المولدة لم يكون معقولاتها مثل هذا لها بالفقد حاضرة عند ما غير





ثالثه غنية مستفادة لها امر حصده ولها استرا بالعقد مستفاد والنفس لصان لست في هذا المراتب هذا الذي حصل  
 هذا المراتب الذي فيه النفس العاقل المعقولات يكون كثير الدنس في كثير الدورات ولا العاقل الجامعها قد  
 يكون في لثته الدنيا العاقل منهم ممن استوا على نفوسهم فزاد الباهر واستكمل طمعه طمعه في ضيائه القاهر  
 وقضوا على الاعداث الامولاد منه معن العاقل العقدة منه ولهم لصلح له كوني الدليل في بصر او هو اقرب من لا يمكن حصولها  
 كما هو حقه الذي لا يزداد من حب البهول كبر بزميت ولا مراتب العقول العاقل فادلها العاقل في قضير الدفان والادوات  
 الماخضة في الشرايع الدافعية مستفاد من لسن النبوة وثاني فيها القننى عن زيارتهم وملكها بيت في ائمة الهدى و  
 النفس على البور وثالثها التزم بالذوار العاقل المحقق كجانب العقبة كحس كوني تقوم النفس وتصلها بها بعد كانت  
 مستوفى لهولاد ورايتها فصر النظر على مشاهد من جهات له ونوره والاسفراق في سيات وجهه كحس في لثته الغيرة  
 ولا ينظر الا شئ الا وهو سر راد له في غنه بريقه رآه قبله في ابطاس الشاسع واخراته توهم قوم معاداة العقيدة

[illegible][illegible]







كانت معدومة في مرتبة وجوه اجزائها لا لانها كانت محفلة بعد كونها موجبة لا يصح  
ضروب الاول قد حصلت ذاته وقت بعد كسر اجزائه والموجوب بعد العدم مكنى كما سبق في الباب الاول وفي علم الترتيب  
والاكتفاء بالتحديد والاختصاص لان ما يقسم الى اجزاء، وفي كل جانب بقا كما لا يسهل تخيلونه في مرتبة مهيمنة ومهيمنة  
متصلة للكل المهيمنة اجزائه ومهيمنة والذات منها بالبقا انما هو وصف جبرته والافاضة من ذواتها  
ومهيمنة لو احب الوجوه لا يجوز ان يكون فيه تركيب من جهة اصله وانما في الجمع الكلي، تمام ذاته ولا لثبات  
والمراد به تنزيهه عما من له كون واجب وجوه غيره فدل عليه لو كان واجب الوجوه فليس كان معنى واجب الوجوه  
وهو معنى واحد بالضرور مشترك بينهما فان لم يكن مهيمنة ذاتيا لهما حيث اودعا كان بالبقا لذلك مشتركا  
حتما مرضى في الباب الاول فيلزم التركيب فيه فقد ثبت له الواجب الوجوه واحد لا شريك له وضممت اليه  
المشهور من ابي الكون انصرافه وباتوا به، ثم ذكرنا وجهها في الفصل الاول في توحيد الله في صدر وجهه  
ولم وجهه ونعني عنه ذاته لا الاول والمراد به لمرزاة المقدسة كما انها حمالة موجبة كل ذاته في غير حاجه الى علمه  
بكدف الممكنات المحتاجة الى العلم والولاء في شئ راجع الوجوه كذلك هو موجبه في الحق حمالة في غير حاجه الى صفة  
لا حيلة ولا احتياج زلة على صرح ذاته وحج حتمه بكدف الممكنات الموجبه لوجوه زلة على مهيمنة والولاء الى شئ وجوه  
في العدم ولا موجبه في المعدم وذلك لانه لو كان له مهيمنة ذات غير الوجوه وكان كونها موجبه لوجوه او وجوه  
بوجه معنى غير معنى ذاته لكان تلك المهيمنة في نفسها معدومة ولذا يكون موجبه الى العدم فكانت ممكنة لذاته  
وللا بد في ذلك عرض لكون الوجوه لذاته تلك المهيمنة بكدف مهيمنة الممكنات فان الوجوه عرضي مفارق  
لها كما نرى في المنطق وبه يفرق بين الواجب والممكن وذلك لان هذا الوجوه الزلة لا يكون له نفس مفقود  
ومعناه واجب الحق وثبات في غير حاجه الى مهيمنة ولا في غير شئ اصله فلو اذن واجب الوجوه لذاته  
المهيمنة المحتاجة الى غير او انه ليس محتاج الى غير بصفه ومهيمنة بصفه فاعلم ان لا يجوز ان يكون تلك المهيمنة  
مهيمنة له لا مستمع كون الفاعل والغیر شيئ واحد كما سبق فها سبق ولذا تلك المهيمنة في نفسها معدومة  
وكيف يكون موجبة الى كونها موجبه اليه فيكون فاعلم ان تلك فاعلم ان تلك المهيمنة موجبه لغيره مستنفذ  
لوجوه في غير فاعلم ان وجوه بذاتها ولا الوجوه لذاته لذاتها فقد تبين له الواجب الوجوه لذاته خفية وذات





موجبه محض ذاته غيبية بآل حقيقته على كبره يفرض سواه ولا يترك له غير محض نفس حقيقته ووجوه او شبهة او غير  
ذلك لانه في له معنى ومفهوم يدل عليه هذا اللفظ كما في امره فابن والافعال الفاعل له معنى مطلقا على امره  
وهذا هو معنى قولنا لا يجوز الوجوه الواجب ان لا يكون له سواه لانه لا يجوز له ان يكون له سواه  
لا بد من ذاته وهو بنية معنى غير ذلك بخلاف الممكن فان له ملكا لا وله معنى غير الوجوه والموجوه بوصفها وقد  
لوصف له بالعدم كما في الوجوه وكما في الوجوه وغيرهما وانما شبهة بالوجوه ولولا ان كان لا يشك في حقا  
روى لها في علمه بعد اعلم ان في اللفظ بالوجوه ارجح لقولنا ان ثبت معنى ذاته في اللفظ بالوجوه  
عمرانه للجسم ولا صور كدرك في ذي هو صمد باحد معنيته وهو الصمد لا حقا مهيمنة غير الوجوه فانه لا شيء  
محض وانما شبهة لظاهرة ومختار نسبة الا غيره فهو شبهة لشيء الوجوه ولا الذر حقيقته محض الوجوه فهو متعلق  
في الوجوه لا يجوز له وقد ثبت في لفظه ان التركيب عنه في لفظه انما اشترى من الناس في مفهوم الوجوه  
الذات هو اول الالهييات وعام للموجوبات مشترك بين الواجب والممكن مشرعا منها جميعا لذاته سبحانه اذ لم  
كن في كونه موجبه الحق بالوجوه كما في اجتهاد امراضا باطلا ولولا ان معنى واحد مشرعا منه في وجه غيره جميعا  
اسد ذلك من سببه واحد مشترك بينهما حتى ثمة الا شيء مشترك في ذاتها فلو لم التركيب في ذاته سبحانه عن ذلك فكذا  
الوجوه لا يصدق في جناب قدس اصداد ليس الوجوه الذي محض ذاته هو هذا الوجوه بل انما يقاس لذاته المقدس  
الوجوه منفردا عن غيره وليس اطلاق لفظ الوجوه والموجوه عليه في معنى غيره واحد بل انما هو مشترك  
اللفظ فلو اذ اعلمت هذا فقد كان على اللفظ باوعدنا في الفصاح في ذكر شبهة الكونية  
وهو في معنى واجب الوجوه على قولكم هو من كون ذاته محض ذاته في اجتهاد رشي خارج محتج بالشرع  
الوجوه منها وكما بانها موجبه كذا في الممكن فانه لم يغيبه عنه لم يصح ذلك وان لم يجوز ان لم يكون مفهوم  
الوجوه مشتركا بينه وبين غيره وكون معنى واحد لازما لكان في كنهه في لم لا يجوز ان يكون حقا في كنهه  
بنام المهيمنة وكون كبر واحد مهيمنة كذا في اللفظ الوجوه منها وكون الوجوه لا يشتركا بينهما في غير لزوم تركيب  
ذاتها وبنام شبهة قد تعبرت على كنهه المتكلمين بين على عا مهيمنة حتى الذين يتناول كنهه ويتناول الفلاسفة وكذا  
معهم بناء على اصولهم المذكور في شبهة برج المسح المتكلمين عنها والجميع عنها وانما على اصولهم المذكور في الفلاسفة  
وهذا شبهة عليها مدعى حتى كنهه في اللفظ منها لان وجوه الواجب في وجوهها انما هو محض ذاته المقدس







[illegible]



وانواع المعاني والصفات وخرق الحيوان وطوائف الناس وسائر الاشياء التي لا يحيط بها ادواءهم ولا يدركها قوتهم  
وما يتبرر في خلق شئ واحد بعينه فمضد عما لا يحصى في غيره وطوائف اعضائه ودواخل حشائه وسوائمه وقواه ومفرداته  
وحجراته ونفسه من نفسه والفرق بينه وبينه الذي هو ملكه كيف على قدر بصيرة الداعي حكيم عليم رؤوف لعباده رحيم منعم  
مفضل حسن مجرب وآب المودات مشير المطالب مبين في البصيرة مجمع النضر والكريم فان ملك من جمع ذلك  
قد يدرك في العالم اشياء لا يدركها من غيره وقد يعجز عنها مفسرة ومنقصة قلنا مشير هذا مشير الصور المتقوس كيف  
تراه اذا كانت فاق البوصى بعضها ثم يترك في علم مصورا وصدورا عن خبره بها وعرض فيها كذا بر وقيل في ذلك  
لصفا لغرض يعلمه ويصلحه يراه ومن لم يكن انت تدر به وللك نظرية في كيفية تصانها بالصفات والصفات  
في جميع الجهات قد اختلف اول الدليل في العلم في ذلك اهل قوم بات في صور ان في ذاته سنية وقوم اخرون  
بصور ذواتها بوجوه تنامي رتبة عند وقت اتمام اخرون كبر الشهود في ذلك قالوا في الصفات بداهة  
في صواب او مفادات وقد اختلفت الكتب في ذلك مفسرة ما يكفي للطلاب كلها بداهة او حتى الذر لل  
محس منه هو من صفاته بمرتبته في حجب رتبة في ذاته وذلك لانها كانت في حجب رتبة في ذاته في حجب رتبة  
لك ذلك هو في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة  
يستل من هذا في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة  
ممكنه في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة  
العلم في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة  
في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة  
الشرف والفضل وهو مبني على رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة  
حادث في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة  
لك ذلك هو حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة  
وقد روي في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة  
واحدة فان ذلك في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة في حجب رتبة

في حجب رتبة





[illegible]



فان علمه في وجهه الفاضل والمنافق كما لا يخفى وثانيهما ما لا يخفى من شئ ما ذكره من ان العلم في شئ من شئ  
لا يعلم علمه شئ باجمعه انما هو علمه لا يعلم منها معلوما بالضرورة وان لم يحسن به كما انك لم تنت قطنة في تنور  
مسجور وانت متحقق بعينك تعلم ضرور انما قد احرقت به وكما انك اذا علمت ان المبدأ في طلوع الشمس  
عشرة ساعة ثم علمت بدالة المعوله لمعرفة ان عدد اربعين قد انقضت جميعا فانت تعلم ان الشمس طلعت ولم  
لم يكن في هذا وتبصر وان انت قبل ان ترى القطنة وبعض المبدأ وتختبر الدلالة لضرر العلم ضرور انما في القطنة اذا  
الفت في ان رتق ولم الشمس اذا انقضت المبدأ لثرف ذلك تعلم ذلك لمرضي في وجهها فمذا الخوف  
العلم ليس العلم بالوجه العقلي لانه لا يعلم جميع الاحوال بل هو العلم بالاحوال التي هي في وجهها والبيان الواضح  
في المعلوم في صورتها شئ واحد بعينه لا يحد في وجهه فان طلوع الشمس مثلك في هذا الغرض والمنهج  
بعينه لا تفاوت في وجهه وانما التفاوت في الحدوث من كنه العلم من حيث ان الدول احسن والفضل  
اصغر والثاني انهم وافروا شرف شموله جميع الاحوال والاقاات ونحو ذلك في باطن كنهه وكنه الذات لا  
فانه انما على لفظه هو غير متغير فقولنا بالوجه وبجمله لا صفات للعلم وبيان كنهه ووجهه لا يعلم كما قد اوضح  
امرنا لا يحب الوجه في اننا يعلم بحركات جميعا مع جميع خصوصيات واحوالها وظواهرها وبواطنها وواقعا  
وغيرها بحيث لا يغرب عنه صفات ذرة في الارض ولا في السماء بهذا الوجه لا الوجه لا الدول فعد علمت شرف  
الوجه لا الدول لانه انما هو تنزيه في وجهه وليس في وجهه احسن ولا كونه انما لم يلد ولم يولد ولم يكن له كنه ولا  
شرب انما لا يدرك ولا يشم وليس ذلك لغير العلم في بحريات فليكن شقوا في ذلك على كنهه ووصفه  
سبحانه لا يفتنه الكدرا فانما هو سوء فهم من الغم وقد اقر واعلم كنهه واستدوا العلم به انما اولئك مبرون مما يقولون  
وسبحان من عما يصفون في تنزيه كنهه لا يفتنه كنهه ولا يفتنه كنهه ولا يفتنه كنهه ولا يفتنه كنهه  
كفه وحول بشر في قضائه اذ قد علمت كنهه في ما كان سبب هذا الكتاب من تصديق في الصفات التي ذكرها  
ما علم به في القول في الصفات السبعة عشر انما اولئك لم يحب الوجه بالذات وحب الوجه من حيث  
وانه منزله عن شدة الشك والتركيب من الاحوال وانما مبدء الحروف ومنبع العلم في وجهه وانه شئ كنهه لا يشك في كنهه  
مستبهم فقدرت من ذلك جميعا انما في ذلك كنهه كنهه ولا يفتنه كنهه ولا يفتنه كنهه ولا يفتنه كنهه  
مبدء ولا كنهه في مكان ولا كنهه في مكان ولا يفتنه كنهه ولا يفتنه كنهه ولا يفتنه كنهه ولا يفتنه كنهه



[illegible]











[illegible]







[illegible]











من فخر جناب الملوك والمخالف خلف عن خلف اكثر من نعت واحد وانه قد كان في قضاة مشهورا وادبا راسخا  
 في محراب عبد الله قدوة وشمس النبوة وانه قرن وعواذ باطن القرآن وانه قد كتبه ربه جميع صفاته بالعرب وضمها في  
 منهم لم يات باخر فلم يعارض به اقربون من سواد ولا آية من آية مع شدة عداوتهم وتصبينهم بها بينهم ومع ذلك هم في  
 والوصف له حيث لم يبدوا في درجاتهم منذ وهرتهم الى اليوم رجحوا العرب ودرج العجم مع هذا الممارسة الشديدة  
 المدارس البعيدة في العلوم العربية والفنون الدوية لم يزدوا في علمهم ولم يزلوا في الفقه يوسدوا في التواشي  
 يعارض القرآن لتواثر به الخبايا والروايات ولم يسطروا الا اقامه حروب وانكسار الرلايات لقرآن وتاثير  
 استبعدوا في فقههم والفتوح مدتهم كما هو اثرهم في دولته في كل العجم ومخوف من حروب فرنسا في ستمائة سنة  
 الى روليه مناس هذا المداد في الرواية والفتايات لا تقدر انتم في هذه الصفات متفاد حتى انه قد روي في  
 المتنبى المزمع انها سحرة مثل القيد والقيد وما ادرك ما القيد له ذنب ويمنع وخرطوم طويل ولم يزد من متحدث الكتاب  
 شتى في هذا الباب بل انهم قد افروا بالعجز عنه واعترفوا بالضعف منه حتى انه قد روي في رابعه في ابراهيم (عليه السلام)  
 فسر انهم اربع لآيات في القرآن فخذ كل واحد منهم واحدا منهم فافهم منهن ففهموا انهم جدد في بها فلما قد قوا بهدسهم  
 آيين في ذلك مبدئين ورد عن الوليد بن المغيرة وكان في اعلى علم البلغة واقفا فيهم الا عداء انه مزيو ما يروي في  
 وهو يقرأ سورة حم السجدة فذهب الى قوله وحسب من حذر الله فلهما ما هو في كلام الله من وحى في قوله لظلمة  
 وفر عليه لحدق ولما عداه لم يزد في سفله لم يزد في وانه لم يزد في فقام قومه في الوليد اذا طرأ في كلامه هذا  
 فاذا قد سمعوا القرآن ولم يزلوا في شتى يعارضه مع كل فذلك المحذور في البداهة وقوتهم في افهامه به يزداد عنه  
 كما اعترفوا حتى انهم في المقتضى بسبوف على المقابلة بحروف علم بقاء فيهم في جنس كلام الله من وحى كما  
 انصفوا هم في انهم وقد افترقوا في عوالم النبوة علمت انه معجزة والة عليها مصدق لها ان الله المعجزة الظاهر بالمعنى والى  
 اشيا كثيرة يشرك بها في انها خوارق للعالم ومقتزاة بعوالم شتى كقول القوم في شجيرة كسفا وحسين كسند  
 حتى الشجرة ونبوع الماء من بين صلبه واشباع مخلق الكبر في اطلو القليل ويكاتبها كحوان العجم والاداء  
 الى المسجد ابدع والعروج الى فوق اسما لا غير ذلك في الاشياء لم يزد في كون كل واحد منها على تقدير  
 خارقا للعقل وهر من الناس مشهور في ذلك الكتاب مطوع في بعضه مستفيض وبعضها قريب من الاستغناء في التواتر  
 لكن لم يزد في شتى منها التواتر فيهم والاداء والعروج الى اسما وان كان اسما معجزة وانه في القرآن ناصح عليه  
 في شخصه من لغيرتها مروي به جنبا رآهم في الاشياء ولم يزد في كل واحد منها متواترا لكن القدر في شتى منها

في حكاية السيرة في الفقه  
 الادعاء في الفقه  
 اعترفوا في الفقه





جميعا و هو المجرى القدرت بعدو منسبون متواترة لها لم يحث لا قبل فها من كفرو من اسم فاذا ثبت في محرم  
 عند الله من هذا و من منسبون و قرى و عتونه بالبحر فثبت نبوته و حث و عتونه و كبر له كما هو الله و اذ ثبت  
 نبوته صوابا لبراهن و قد تقدم و حث عليه الدين و مستطاف محمود نبوته و نسخ جميع المذهب و ختمه بنبوته و ختمه  
 على جميع الدنيا و لذلك و ما يثبت منته و جاء به ثبت بقوله و بالكتاب المنزلى عليه من غير ما جاء الا و ليس آخر  
 من هو نفسه محمد بن ابي هريرة على كل شئ صا مختلف الصواب و الفقى و لا شبهة اليهود بان طه موسى على نبينا و الله عليه  
 الصلوة و السلام لم كانت مستلزما لمفسد كان احوالها مع الله عز و جل قبيحا و قد كان احوالها مع قبيحا لا تقان و قد كانت مستلزما  
 للمصلحة كان رخصا قبيحا و اذا كان روح تلك المصلحة لمزم منه بطلان طه محمد صمد مستلزام نبوته ما روح و ذلك في جواب  
 للمصلحة و المفسد مختلف بحسب اختلاف الدلائل و الاحوال و الدلائل و المصالح و العادات و عزاء فجزان يكون  
 طه موسى في مستلزما للمصلحة مدنا ثم لغزت فصارت مستلزما لمفسد او كانت ههنا ثابتة على حالها لكن يكون  
 طه محمد صا صحيح منها بعد تلك المصلحة على لزوم تلك الشهادة جارية في مدرك جميع الدنيا و هم رتبة بر التوسيع لم يوفق في الحكم  
 كما جاء في التوراة لم يثبت على الارض كانت حلالا على آدم ثم ثم حرم بعضها على نوح ع و كان متحفظا  
 في طه نوح ع ثم صا رعبه و يجب على الفور و جميع من الاختصاص كان حلالا على طه آدم و نوح ع ثم صار في طه موسى ع  
 كما في طه محمد صا الا غير ذلك و لا شبهة تأييدهم بان موسى ع فاس لقومه مشكوا بالثبت لبراهن اقام استب قبا  
 كان طه موسى باقية فجزاها اوله لزم هذا الخبر لم يثبت في اليهودية من هو مختلف بينهم او لو كان ثابتا عندهم لم يجز اياه على  
 رسول الله ص و لو اجزاه لروى ذلك و ثانيا انه لو سلم نبوته في اليهود لم يثبت في موسى ع كذا فيصالح بخت نظر  
 لا يتم و انما صرحهم في عدد التواتر و ثالث انه على تقدير ثبوت منته لفضا لمعلوم لم يشبه هذا القول كون مقيدة  
 بقوله و بعضها الاحوال كقولك لصديقك لا تشرك في رثا لبراهن المراد ما و من حجتين او جمعيتين في بلد او غير معزولين  
 او مشاهير هذا و كقولك صديقك مسجد لبراهن و كذا هذا الخبر فان المراد به ما و امت طهكم باقية فليس يدل هذا على دوام  
 الدين مستطاف في الامامة و هو الرضا مشر منسبون خلفه في بلاد و سفارته الى عباده و ذلك  
 ان المراد بالامامة راسية عامة على كافة المصنفين على سبيل النيابة و كذلك على النبي ع يعلق به ثبوت منته في امور دينهم  
 و دنياهم و المفسد منه فليس ثابته في سبعة فضول في وجوب نصب الامام على طه فاق قد اختلفت  
 الامامة في ذلك فاستدراج لعنهم الله على انه ليس بواجب بل كونه غير الامامة في جميعها و كذا رتبة و كذا رتبة و كذا رتبة  
 استدراج استدراج و جمهور العامة على انه واجب على الامامة حقا لا على طه و لا عقلا و جمهور العامة على وجوبه  
 انه لا عقلا و لكن في الترتيب لفضا قد نطق به اکثر من كفى و الدليل عليه هو ما مر في وجوب نصب النبي ع في













فامر علي بن ابي طالب على باب البيت فانه على اخرج والا اضرمت عليك البيت فبنت فاطمة خلف الباب  
 وقالت من يخرج من هنا فانه على ولا اوسيط رسول الله ففعلت لم يخرج له حرقه عليكم ثم عمد نحو الباب فضر به  
 ففكره على فاطمة والفا على وجهها ومبرحاة على ابن سنان رسول الله ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت  
 امير المؤمنين ثم قبض بلبته حرة الا ان اذله كسجد ففعلت له باي لا بكر ففعلت عا وهو قد جمع يد تحت ابطنه لم  
 اباي ففعلت ضربت عنقه بهذا السيف فخرج باي عا ومنها انه لم يباي وكنتم اخذوا ابدا يستونها عن تحت  
 ابطنه فلما خرجت بده صاحبها باي عا ومنها انه لم يباي عا ففعلت على لا ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت  
 من مضومة ومنها عبرتها وابجد ففعلت هذا السيف لوصح وفعلت لوصح كيف يدل على شئ ويدل على شئ الا  
 علم مولد على الهمم ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت  
 هذا ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت  
 حيث قال سعة اذ بكر كانت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت  
 ستم هذا ايضا فانما لم ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت  
 وكبيره مع عزائهم بانه هم الدنيا وباتر شئ متشكوا حتى فعلوا ذلك واجمعوا على خلفه اذ بكر اباي عا  
 وهذا اول اجماع بدعونه او بدليل عقل او بنقل من ائمة ورسوله وهم لا يقولون بشئ منها فاذلهم على ما  
 فعلوا اياهم ففعلوا ففعلوا ففعلوا ففعلوا ففعلوا ففعلوا ففعلوا ففعلوا ففعلوا ففعلوا ففعلوا ففعلوا ففعلوا  
 جمع جهات الفضل على اربعة واثني عشر عليهم ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت  
 على الوجوب في هذا ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت  
 ومترتب في متواليات واما جميع خلفه ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت  
 لا ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت  
 الموصوم على الفضل والموصوم وكذا التقديم احدى واثني عشر ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت  
 من غير مرجح ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت  
 وكذا احدى واثني عشر ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت  
 كل معونه الامام والامام عليه ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت

هو افضل منه واثني عشر  
 بهذا الامر وكان في





المعقبات

المدخل على ما ينبغي من غير غشها اكثر الناس يريدون ان يكونوا قديرا ورضا فان الله فضله والعصمة  
اسكانا وحققا في الامم فان ما اقتضاه البراءة انما هو لئلا يكون حجب لم يكونا معصوما والصدق في عينه ولا  
لم يكونا معصوما غير الام او يكون غير الام افترض غير الامه وليس ذلك من احبب ولم يبق عليه وليد فان لا  
يدلني على الامه ان بعينه لا بعد ثبوت اختصاصها فيه وهذا ايضا شئ في غاية الاستغناء لا يتأتى الظهور  
لكثر العقلاء والامم حجة على كافة المسلمين ولا على لبناء مثل هذا المطلب العام المستحق على مشيئة الطريق من حق  
مستحق في حق العليم العلي فلم يكن نص في الام على الامم لكن المذهب هو ان العلم به برهنا في معرفة الامم  
من الناس كما لو فرض لم يثبت نبي ولم يدع الناس ولم يدع النبوة لم يعرفوا انه نبي ولم يعلموا علم قدره وسنوه  
فاذا ذلك الا ان شافى عن حق الرب والصدق والصدق الفصح والمحب البين لم يربط بكلمة القدير  
صلاها لعباده ثم يناقش ارادته ويهملها ويقتصر في نفسه والتضيق لحياته فلم يكن ذلك ببرهنا على من جاز  
العبادة اذا لم يطعموه ولم يتقوا ولا حكمة ولا حجة ولا استغناء امره وبذلك لو اجهدت في ابطاله وتقصيره  
فاذا وجب على الله في النص على الامم من المحب لم تكن كلمة الرسول ولا بلفظه كلف وليس في الامم تبليغ رسالت  
ربه فبعد هذا المراتب لم يبق موضع للناس فلا يمكن ان يكون ذلك من نصيره او يقتصر عنده من الرعية وما على  
الرسول الا البلاغ المبين  
في قبضتي شيفته والامم قد غلبت عليه والله الصلوات والسلام تحمدهم انعامه على ان  
الامم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وبركته في الناس على انه العباس وجمهور رايهم على انه امير المؤمنين على ان لا يكون  
لا خلفه ابدا بكرهنا ما اجوابه عليها بهتوا فيهم انما هو الاجماع الذي قد انضج حاله واقترع ماله وهم معترفون بان  
اقربهم واقوم اولهم والحب من هؤلاء العقلاء بغيرهم فضلا عن ضيقهم انهم معترفون بان منسوب من قبلهم  
مع هذا يستحقون خليفة رسولهم ولم يعلموا ان خليفة المرسل لا يكون الا من استخلفه هو حتى ان ابنا خاتمة با خليفهم طعن على انه  
بذلك حيث كتب اليه خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله في حادثة لا بعد فان الناس قد تراضوا في فانا اليوم خليفة الله فلو قد  
علينا كان حسن بك فلما قرأ ابو حنيفة الكتاب قال للرسول ما صنعتم من علي فاني هو حدث اسن وقد اكثر القدر  
قربش وغيره وابو بكر اسن منه فاني لم كان الامم ذلك بسن فانا حتى من ابدا لم يطلوا عليا حقه  
وقد بايع له النبي صلى الله عليه وآله وامرنا ببيعة ثم كتب اليه قد اتانا في كتابك فوجدنا كتابا احسن نقض بوضعه مرة نقول  
خليفة الله ومرتبه خليفة رسول الله ومرتبه ترثر الناس ثم وعظوه ونهوا عما قدروا خلافة العباس فلم يصبر اليها  
حج منهم الا اذ عاوه ذلك وقد نقضه هو نفسه بالرجوع منه والنقراض اليه وليد على نقضه اصله لوجوب نقضه





المدة كحقه الا يوم القيمة لا مشاع فلو لم يلقوا عن كبح وختم النبوة ولا خلافة امير المؤمنين ولا ام المنفقين عليه خضر  
صدقات المصلين الا يوم الدين فذلك هو كفى المبين وحصل حتمه الدين وسهولة الله في الطرق الثلاثة اجمعين ومن  
طريق رابع هو انما المصلحة كالنبيين هم لا طريق العصمة فدلته في الدافع الذي لا يخفى ولا حد فيه لمراد احد  
المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه واله الطاهر من غير امير المؤمنين وابنيه سبطي رسول الله صلى الله عليه واله اجمعين  
عرض في يومهم ثمانية اركان العصمة لاني جتهم كذا ابراهيم في يومهم كفرة وقلم صار وانما بقية عمرهم حجة  
باختلاف اعترافهم انهم سمعوا رسول الله صلى الله عليه واله على واثقه على الناس وخلفه في بعده ومع هذا فقد عظموه  
وخلفوا امره ولا شروحه قليله في شيعته على عم الدين ليس لهم وابنيه عصمة ولا امامه وهذا الذي قلنا شئ لم يختلف  
فيه مؤالف ولا مخالف فاذا اسففت العصمة في كل من سويها وابنيه فلو لم يكن على او هو وبما اجمعون هو صواب  
لما سفت الامامة في الامامة فدلته على بدعيها ولا احد لها الامامة في زعم ابيها عليه السلام في العصمة حجة  
للامامة قد انقضت في علي بن ابي طالب بسبوات الله عليه فهو المختص بالامامة والتمت ربك كذا في بعد رسول الله صلى الله عليه واله  
والله وسلم وهو المطلوب ولا طريق الاضلية فدلته على ان الاضطرار للناس بعد رسول الله صلى الله عليه واله في خلفائهم  
لم يترك لنفسه حتى اعترف به وقبض على رؤس الامم اقبلوا فقلت بجزكم وعلى قبلكم وثانهم لم يبق شئ ان  
قبض مراراً في جميع العباد لولا علي لم يترك عمر ولا البراء في علي ذلك فهو في المراءى بالفضل هو احق بالميراث  
التراب لا لفاق وبالا فاضل ان يكون احق بذلك والبن وهذا لا يكون ضرورة الاسباب امور وصفات  
وتجب ذلك لشمها في الفضيلة وميراث شيئا خارجا وادخله في سبب الاسباب والادخله في فضيلة  
جسمانية او كالات في بنه وهو في جميع جميع جمات الفضيلة واستور على عرش الفاضل حتى لم يبق له فضل  
فضل الا وهو شجرة في كماله ولا لشراف شرف الا وهو لمع كوكب عند شوارق شرفه لا لاسباب حوته  
لرسول الله صلى الله عليه واله في سلمان والذو روي ابي بكر وعمر وبي كبر سليمان فقام على عم يا رسول الله تركتني  
وحيداً فقامت على الله عليه واله وسلم انما تركت لنفسك انت احق ووزير بر و انت بضوء مني وانت مني بمنزلة  
هرون في منسرة والفاضل في هذا التسمية الله ورسوله صلى الله عليه واله في نفس الرسول كما ينكر به اية المباهلة والفقهاء العامة  
وسننهم على في المراءى بالفضل فيها ليس الا في نفسها ثم بعد هذا في وجه سبب الاسباب في امرهم بضوء  
انه بالفاق وقرن سرور في سروره ولا يذو بايذائه وكان تروكها مع بالفاق والفرقان في عرش الله  
عز وجل ومعلوم في مثل هذا الوجه ليس كروحيات سائر البينات وليست كما كان في احب الناس عند الله



[illegible]



صرحوا بوجوبها في دون ذلك كون موجودا به هو حواء فقد رخص في الباب الملكي الصور وليس له غير هذا القدر  
 فلو اريد حرة على حرة فها هو اكرم من ابطال لقد نطق بالفسف جميعها بهذا القدر واول في هذا القدر  
 لقد استلمت في اسرار حكمه ووفق في الفسف على ما يحتاج شرحه له الى اسيناف منفرد بجوار على جميع ابواب  
 الحكمه وفنونها وليعلم ذلك من بعد ما يحتاج شرحه له الى اسيناف منفرد بجوار على جميع ابواب  
 لما تارة من اعراضه عن لذات الدنيا مع اقدار عليها روي حرة من حرة وصفه عند معا ويقام لقد  
 رايته في بعض مرافقه وقدر حتى العبد سدد له وهو قائم في محرابه قايض على الحيرة تملد تملد السقيم ويكي لها بحرين  
 ولقول يا دنيا يا دنيا اليك عني الى تعرضت ام الى فوفت لا حال حينك مبيها من غير غير لا حاجة اليك قد  
 طلقك ثناء لدرجته فيها حبك نصير وخطرك يسير والملك حقيق آه من قبل الزلزل وطول الطرق ولقد اسفر عظم  
 الملو وحسنه المصيح وروى لصدا انما في وانه ليدناكم هذا اهل في عراقي خنزير يد جردوم وروي  
 انه كان حشيش الناس ما كذا وطلب وكان فعده من لطف ويرق قسمة تان بجدة واخر لطف وقدر ان يانم  
 في فوفت فيج او خرفان نزل في نبات الارض واعلده كان لبن وكان لا يار الح الح القليلد ولقول لا تجعلوا  
 بطونكم مغاير محولات وفاس في بعض كنية الامالة لقد رقت مد عمر من حاشي استحييت من زراعتها و  
 في رافها القفا في والامان لا يرضها لراو عها وكان اسحق الناس فرد رايه كان كجود بجدة وروي  
 في شام الذرات في الصلح كان قسمة وخراج لثام وهو ستاه اوقا رفضه اربعة اوقا رويها كان  
 اشجع الناس فواحدة من ضرباته ضرب عمر بن عبد ود اسحق في رايه صخرة على يوم شذوق افضر ح  
 عبادة القليل الى يوم القيمة وفيها سمع من اسما ولا فتر لا عني ولا سيف الله والفق رويها كان الفخ والظفر  
 جميع غزوات رسول الله صبيد وقاف عمر وانه لا لا سيف لما في مسمو السلام كما يات ولم يعده من شيع لم  
 يغلب فها لا موعود ولا م بطر لم ينج منه قرنه غيره ع وقاف ارباب السيرة في قتله كان علما بين العتلى و  
 كان ع اذا علقه واذا وسط قفا كما فواتر لفر من جميعا في فقه العامة في كتبهم وكان ع مع كتاب اسم ومبينه  
 اخطى الناس روي من معاوية بن صفوان في لصفه في فها كان فينا كاهنا باكر معناه واليزب  
 معناه في حشيت نزعوه ويطين ع في فقه ما نزعوه ومع ذلك كتنها به مابة الى سيرة المروية في فها  
 على راسه وكان اعلم الناس وهذا معلوم من معاملة مع ابن عليم وسعيد بن العاص ومروان بن الحكم وسائر اعدائه  
 مع علمهم بهم وقدرته عليهم كما يثبت به كتب السيرة وكان ع اوضح الناس سانا وابلغهم سانا فها في فها

العرق العظم الذي حزنه الح  
 اجمع عراقي بالضم





[illegible]







في الاطال ومنها ما رواه كذا في نسخة من كتاب في فضل علي بن ابي طالب في فضل علي بن ابي طالب  
فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب  
استمع في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب  
ثم قال في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب  
الثواب عند الله من عبادته وكتب في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب  
المدح عليها والثواب ولقد راي على قلوبهم العباد ونحوها في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب  
لهم المدايح والمنوبات لا يكون الا على السبب في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب  
ويترك في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب  
الالباب في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب  
والبرصير والظلمات والنور ولا يظرو ولا يحدرو ولا يستورا احيا، وللاسموات ان الله يسبح حنث، وما انت  
بمسبح في القبور ولقد راي فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب  
الحمد في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب  
وصدقهم في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب  
حوائد ورسوله على امر المؤمنين في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب  
ولله صرحه على المظلم مستغنية عن شرح شئ محجوب منه قوله صلى الله عليه وسلم في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب  
المؤمنين وقوله صلى الله عليه وسلم في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب  
وخرجني عبد المطلب في دار فاضاهم في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب  
في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب  
فانك مني فانه لن يريك في رودي كركك في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب  
وعلى مني في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب  
سنة الله وان سكت الله في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب  
قوله صلى الله عليه وسلم في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب

الحمد لله الذي جعل في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب

الحمد لله الذي جعل في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب ما تقدم من فضله وكتب في فضل علي بن ابي طالب





الدلائل على وعظمتها ما لا يحصى كثرة ولا يدور في رءوس أعلام العامة في كتبهم الصحيح بطرق مستعدة منها  
ما هو مستأثر بالعبس ومنها ما لا أثر معناه ورواياتهم حميدة عليهم وهو مستغن عن الطلب في رءوس أعلام العامة  
مستأثره فيما بينهم وحججه بالغة مشدودات لفهمهم لان عدد منهم في كل زمان على الاتصال بالامر ليس من صغار  
اصناف عدد المواثر وذلك لا ريب فيه لا حد لفاق هؤلاء الكبار وحججهم الغفير على روايتهم كان صادقا  
فكل واحد من لان الصدق في نفسه وابغى مرضات الله في والرحمة في منوباته من منها وحده كاف في حيا ليه  
و باعث عليه عن موافقة كان ذلك ومواضع بينهم او عن الفاق ولا ان كان كاذبا فهو مرفوع على هذا التقدير في  
هذا المشايخ لا ليس اليهم وروايتهم الصدق والوفاء في كان اليه فانما يجب لهم ان يكون قد وعاهم اليه رغبة في  
الدنيا وفيه من العذر وهو ليس كما عيش لان الله يشبه الذين يروون منهم تلك النصوص لم يكونوا فاضل و شوكه  
في الدنيا ولا في دولته فيها بل انما كانوا الا مقهورين مقتولين او مستورين مخدولين وقد غضب اعداؤهم بانه  
والدول والخطفت اليهم الوجوه والميدان كان يشبه مقتلين مستورين عن بلادهم مطرودين فلهذا اولئك حجب  
لهم لفعولهم في ذلك طمانينة ونباهة سم او خوف في اذانهم على انهم هؤلاء الرواة في اشبه لو كان ما فعلوا عن مواضع  
بهم وموافاة فلهذا كان ذلك منهم باجتماع في مكان او لاحتب من البلدان واكثر هؤلاء متباين عد البلدان متفرقون  
في اديهم والادباء و هم مع هذا متناكرون غير متعارفين والتواطؤ بين هؤلاء في المنايا المستبين  
انه لا وقع لصدقه فيهم يسترو ولا يذكر لان هذا الدفن شاملا عظيمة وامور حسيمة واعداؤهم كانوا اشرارهم  
عن احوالهم مستغربين عن اخبارهم والاشياء التي كفي وهو الذي يسعد عزها ودرج كان للفظه قوطا فاما في القواني  
الحجج مستعدة فيهم تجددنا ولكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتوا الزكاة وهم راعون فانها  
نزلت في علي بن كാരوتة الملقب في بطرق مستعدة وهو الذي فخر ذلك ووجه دلائلها له كلمة انما هو صوابا لولي  
هو الدلائل في الصرف في الامور كما هو في الله في ورسوله بدلالة مقارنته بولايتهما وعدم مناسبتهم معاينة كالحجج  
الناصر المصدق والمصدق وغيره لعدم استحصاء شئ منها في الله ورسوله صبر يشرك فيها اسلمون والملة كبر وعظيم  
ليضا قد ثبت ركنهم فيها ومنه قوله سبحانه اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان المراد بولي الامر ليس  
المقصود من الذي لابد وبهم غيرهم في شئ من الفضل بل من حيث هو لقب في الامر في الامر بامر الله  
فقد علم لا فضل في نسبة الى الفضل كما تقدم في او امير هذا المباحث ومنه قوله في كونوا مع الصادقين فان



لا يدرى يكون مع الصادق لا يجوز الا بعد علم المأمور بصدقه ولا يدرى هذا العلم كلب الله بعد العلم بكونهم موصوفين  
 كذب غيرهم ولا ان المطلق منصرف الى البحر افر له فالكون المطلق انما يجمع المأمور لا يكون مع الصادق وهو الموصوف  
 المذنب لم يخلط بصدقه حتى لا يفسد منه قوله فان ليس البرهان تأويل البيوت من ظهورها ولكن البرهان الحق والاولا  
 من احوالها لما تو ان من مناصه والعامه من قوله لا مدنيه لعلم وعلى بابها فاذا كان على هو الباب فان من سواهم  
 ظهورا او ان يشيرون به في فضله هم اللقباء والابرار والمتمسكون بغيره هم العاصون الفجار ومنه قوله فان من  
 الا حق الحق فليتبني اقرب اليه من الان بهدر خالك كلف حكوم فان ميراث المؤمنين والائمة من ذلك الطاهر من  
 كذا اجمعا ما دس للناس كافة مواليهم ومعاييرهم مرجع الخلفاء والامراء وقضاةهم ورعاياهم فليس لهم دفنهم ودفنهم  
 ليس مستورا على من له اولاد تليق بالجناب والسير والقدوس يختلف غيرهم فانهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون سبيلهم  
 رجوعهم فما اشكر عليهم الا انهم صرحوا بغيره عدوتهم ونهاية فضولهم هذا ابو بكر وعمر قد تقدم منها اعترافا  
 في ذلك بروايات فضله عما لا يثبت به وما لا يثبت به ما لا يثبت به من هذا القدر لا يضرنا الا ان يصفى كتاب  
 ليس له عدل وهذا موصوفه واشبههم عز ودينه ولا يضرنا الا ان يصفى كتاب ليس له عدل وهذا موصوفه واشبههم عز ودينه  
 روايات العوام والظهير من الاية قوله فان من مناصه والعامه من قوله لا مدنيه لعلم وعلى بابها فاذا كان على هو الباب فان من سواهم  
 اهدى اقره بشي سوي على صراطا مستقيما وقوله ولا يدرى هذا العلم كلب الله بعد العلم بكونهم موصوفين  
 فشهد ان العلم والبصيرة الهداية انما يكون بهم اعلام البصيرة ومنها الهدى لا من غيرهم كماله والفضل له وعلى الصادق  
 عتقوا الامم ولا من بسنة منها حديث غدبر فم المأمور من مناصه والعامه من قوله لا مدنيه لعلم وعلى بابها فاذا كان على هو الباب فان من سواهم  
 وسبعين طريقا وان بعضه مائة وخمسة طرق وغيرها مائة وخمسة عشر طريقا وميراثه لم يزد في انشائه خبر  
 سدا ان اكثر طرقه منه وانما سبب اهل الخزانة في ذلك كتاب المناقب هذا حديث صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 عليه قد تفرغوا على ان يهتدوا بفضله لم يشرك فيها احد وبهانه انه لما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجة الوداع نزل عليه خبر  
 ثلثة ايام من نصب محمدا وهو صبي ثلث في ذلك اربعة ايام كيد من هدا وصالح من الناس لوصفته لما كان يعلم  
 فضلي قوم حجة صباه وشهد عدوتهم له حتى اذا بلغ المنزل المعروف بغير خم انزل الله تعالى اياها الرسول  
 بلغنا انزال اليك من ربك ولما لم تغفر ما جئت سائلا له والله مصيب في الناس فنادى الصلوة جامعة وخرج اليه



الفاس فامر فرج له شبه منبر في حجاب البعير اوج الدوحات وانشئت يوم شديدة حر وقلته مع امر الفاسي شوب  
 الفقي على شجر ورج الفاسي من يصنع روايه على راسهم ومنهم من يصنع تحت قدمه من حجر فظلمهم ثم قال الستم نعمون  
 اول يوم من انكم قالوا ابني فاس الستم نعمون الا اول بعكر منوع من نعمهم قالوا ابني فاخذ بيد علي عت وفتى من الفست  
 مولاه علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله فعاش عمر بن الخطاب بنح  
 لك يا ابي طالب اصحت مولاه مولاه كل منوع ومؤمنه فانزل الله في اليوم اكلت لكم وبنكم وانتم عليكم  
 معني ورضيت لكم الاسلام ديناً ووجه دلالة لم المراء بالمول في انما هو الاول بالضر في الامور كما في الآية  
 الكريمة بولاه عطفه وتقرعه على اوليكم واول بعكر منوع من تعقيبهم ووجه منه فاني لم لو به لادله ذلك وبولاه  
 تنبيه عمر له في دلاله شريده انه في بليغه وضمانه عصمته ودلاله اكلت الدين واتام النعمه والمضر بالاسلام ديناً  
 بسببه دلالة في المبالغة والرضائي في امره ببلوغه عرض الطرف في مثل ذلك الاول من يوم في ذلك من روايته  
 في كتبهم الصحيح والامتناع التام بروايته وشواهد علمائهم بخصاصه على عم في شئ من هذا الدليل لا يبق غير معنى الله  
 في كلفه وهذا لا يجوز في شبهه الا على من طبع الله على سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة فممن منع كون المراء بالمولي هو الاول  
 او ممن منع نواتر هذا الخبر وكبره على حجة البالغة ومنها ما رواه الفقيهان عن رسول الله صانه قال من ظلم علياً محبسي  
 بروايه مقدر هذا الجور فانه فكانا محمد بنو لا وبنو الدنيا فبني ووجه الدلالة لم المراء بالمجبر او المقعد ليس الامر به  
 فذلك انه وسفارتة لا يمكن للذين حبس فيه وهو طاهر ومنها كذا من المراء في الطرف من انه موقوف على انت مني  
 بمنزله هرون في موسى الا انه لا ينبغي بعد روجه دلالة لم هرون كان وزير موسى واخاه ورئيس قومه وخليفه في غيبته الى  
 طهر سين وكان الرضا بنينا وانتم جميع ذلك لعلي من نفسه واستثنى منه النبي جميع الباقي على ثباتها وياتي في  
 في الفصل الثاني في خصوص خبرهم دلالة منها وهذا وتلك جملة ما قيل في كثير ما روت العامة خاصة في خصوص خذله  
 الا في خبره ما اختلف الفاسي والقمر في علم من هذا المخصوص انما صارت مخففة في هذا الدلالة من نواتر خبره دلالت  
 مستقيمة منها في شبهة معاذيهم او في حذف بعض الفقرات من حديثهم والكانت كلها لاهم ذلك الزمان جليلة وصحة  
 لا يشكون في شئ منها كما يشك في غيرهم المروية في الروايات العجيب المحجب في هؤلاء الفضلاء وكما في انهم  
 معترفون بصحة هذه الروايات ومشاهاة دلالته ومع هذا في خصوص جميعا او في خصوص منها بل منوع او في دلالت  
 في اوجها وكرنا في شئ من مذهب ائمتهم باجماع قد علمت حاله ونيت ما آله لهم قلوب لا يعقلون بها ولهم اعين لا





يصرون بها ولم اذن لا يسمعون بها اولئك كالدغاة يبرسم اضربهم ولا طوبى للمجره معجزه انهم انكرهم  
 وادفعهم فزاد منها ما مضى ومنها ما هو بين كذا الفرقين مشهور وذا مصنفاتهم مشحون مسطور فقد ثبت اذن في الطرق  
 الا انهم جميعا لم يلاموا وتكليفه لرسول الله ص انما هو اخوه وابن عمه علي بن ابي طالب صواته عليهما وعلى الهما  
 الطاهرين وكرمهم الاضطرار كما بين 2 اثبات لانه لقيه الله المديع جبريل وسادة الورد واولاد  
 عليهم افضل الصلوات والهدى وكرمهم مشهور الفضل والكرام وحصرهم 2 ثمر عشر من بني كاهن اسد من الطرق لا يجمع  
 لا طريق الصلي في النصوص المتواتره هي اسد من كل الام على الذريرة ومنهم وكرم رسول الله ص على مجموع اثني عشر  
 منهم ما قوله ص لا يجمع له محبين عا ابني هذا الام اس لاهم اخو الام ابو امه تسعة تسعة منهم ومنها حديث اللوح  
 الذي نزل به جبريل على رسول الله ص فيه اسماء الائمة الاثني عشر والقبائل عا وعطاه في طهر ومنها غيرها  
 مما ثبتت بها كبرهم والنصوص المتواتره هي العامة لصا من طهرهم وكرمهم لاهم قد عرفتوا بها ولا يستطعون عا  
 انهم ردا وذا مصنفات 2 نصير اثني عشر مصنفات وردوا في من قبهم اخبار اوردوا في كتاب لم يرد اسد من  
 جزا من عشر من يروى جزا من من كثر لكونهم يتايدون لفظ الام الى العالم والرب يس والفقدي  
 في الدين وذا غلام المسكين وقد عوا من جزا اذ كان ثوبا ومعه في الدين بنص عا ورسوله في خلافة تبقى  
 لمخلفاتهم الا انهم منصوصون في جانب رعيا هم من كثر لكونهم لضرب الرعة اعظم من نفاه ورسوله ختم الله على قلوبهم  
 وعلى السمع عمى وذا مصنفات من لفظه لاهم متواتره في طهرهم لاهم عا منهم وكنهم الصحيح برهم من ذلك حيث  
 سدد في حيث قال بنسخ عند عباد الله من سجدوا يقول لاهت 2 برهم اليهم بكم لم يكون في ذلك خليفه قال  
 انك لاهت السن وذا من اسنى ما سنى احد عنه نعم عهد اليه ان كان يكون بعد اثني عشر خليفه بعد ولقبه بنو اسد  
 ومنه ما روده في عدة طرق اية من قبلها الناس انما تارك فيكم الثقلين خليفتي ان اخذتم بهما لي ائمتنا بعدى  
 احدهما اكبر من الاخر كتاب الله جبريل من اسماء والارض وعترتي اهل بيتي الله وانما لي بغرقا حتى يجرى على  
 كوفى اذكر كم امة في اهل بيتي اذكر كم امة في اهل بيتي اذكر كم امة في اهل بيتي ومنه ما روده ايضا عن عدة طرق  
 بعد ان يكون متواتره عنه عا بالفاظ فيها قيل اخذت من امر الناس لا يزال ما ضيا حتى يمضي فيه اثني عشر خليفه  
 كلهم من قرش ومن النصوص المرويه في طهرهم المصحح عندهم انه ص قال لي سلم اسرر الله اسماء فاسم سبيد جبريل  
 في خلقت 2 امك قلت جبريل فاسم علي بن ابي طالب قلت نعم يا رب فاسم جبريل انما طلعت على الارض اظلمت

وعلى سحرهم





الشعر الغريب

المرجع المختار







لحجهم عليهم احكام الكفر من الموارثه والمداينه والصلوات عليهم واخذ الفيضه وجميع المدر وعز ذلك وانتم لا تقولون به  
لا فخر امر المؤمنين على من تولوا امورهم قلنا اولادهم احكام الكفر مختلفه اختلاف النواحي كالحريه والدمر بالانفاق  
وثانها لم تولوا امور المؤمنين على من تولوا به يمكن معها ما يريد من اجراء احكام الله كما انزل واقامه حدهم كما  
احكم وهد استي واصبح من نبيه صلى الله عليه وسلم وعفو غدا والناس بواجبهم ثم ووجهه لا يتم على ما لا يرضاه فلهذا لم يولى  
منهم اجر عليهم احكام الممارين واشد ونحن لبعضنا انما لا نقول به لذلك فقد ثبت من جميع ما قلنا عقده ونقد من  
طرقه وهدا فضل من طرقنا له الدامه اصدح رسول الله صلى الله عليه وسلم رب العالمين في ذكر فضله

سقط عن الله لفضل من طرقهم المرويه عندهم من ثقات الرجال ما لا يدركنا من كبرهم وشده ما تقدم من انكر  
فضل الله الهدى ووجههم من ذلك ما يصح عندهم بعدة طرق ان امر المؤمنين لما ايدى به بكر ذهاب عمر بامر الله  
بعث غره مع جماعة من اصحابه وجمعوا كطرب على باب علي ع وقلنا ما تقدم كما تقدم من وعيد الاحاق وكر الباب  
وصنفته فاطمه ع هي الباب وسجد ارادوا القيا على وجهها واسفا حنينها وقتله وضربها بسوط ثم جرت على ع الا  
اب بكر والكرامه على بعينه فليست النظار الا هو لا الروث ما تخرج فلهذا ذلك والى هذا العلماء كيف سئلوا  
لهم هذا لم يك واهم معترفون بان ضلالتهم لا تكسر بس من عند الله ولا من رسول الله صلى الله عليه وسلم بل انهم اعترفوا من  
هذا كما ان قلته نوجب قدره على الامثله وعلى ع باعترافهم وصحاح روي انهم غلبه الله وخليفه رسول الله ولا من  
الهدى وعلم النبي وسيد الورود تحت الناس الاله ورسوله وصاحب لوائه في الدنيا والاخره وباب بينه  
العلم وباب الكون وروا عنه ما انه حرم البشر من ابه فقد كفر من ناصبه ككفره هو كافر ومن ربه له ورسوله  
وعنه من اذى عليا فقد اذانا ومن اذى عليا فقد عنت يوم القيمة يهوديا او نصرانيا وقد قال الله في ذلك  
رسول الله لهم عذاب اليم وقامت لهم الذي يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخره واعلمهم عذابي  
مبين جهنم ما عرفت لعنهم حجرة كفره على حد التهور والتضرع حقون لعن والعذاب الليم والعذاب المبين  
وهم في سكرتهم يعمهون لعنهم الله ولعنهم الله لعنهم ومن ذلك ما يصح عندهم لمصا بدها طرقهم لم لا بكر وعمر قد اخذا  
من فاطمه ع ذلك النكران قد اعطوها اليها رسول الله ع ولتصرفت فيها وكانت تصرفها منذ اعطيتها وردا  
لتصرفها وسفارها كما انها كانت اوتها ابو بكر وصدة عمر ورجل اخر في معاشره النبي ولا توارث ما تركه  
صدقة مع من لفته تصرفها باني ومن لفته صريح القرآن في عدا مواضع ومن قضت ما قلناه لعنهم ما حثت مختلف  
على ع والعباس في بغيره رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيفه وجماعته وسننا كما اليها فكلها بها لعنهم ميراثا كما رواه ثقاتهم و

رواه احمد بن حنبل في مسنده







المؤمنين في الدنيا بعد ان خلت قلوبهم من الشك والريب لا اجمع بين الشك والريب رواه  
رواههم ومع ذلك ما نزل من عند الله من انما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في حوائجهم وبعد  
وقته لم يزلوا يراونهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم  
عزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم  
مع كفهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم  
كانوا يؤمنون بالله وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم  
مع كفهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم  
ما لا يحتمل ولا يولد ولا يولد ولا يولد ولا يولد ولا يولد ولا يولد ولا يولد ولا يولد  
هم منه وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم  
امر الله ان يكون لهم حكمة في امرهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم  
وكان اخرهم الكافرون هذا فبما كان من الرسل الذي هم راس خلفهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم  
ذكرنا كفاية لمعرفة حالهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم  
فبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم  
والمراد به هو الله في هذه الدنيا لا يصح جزاء ما كتب به الله وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم  
فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم  
اذ ان الله عز وجل لا يبدل ما عاهد من احد شيئا وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم وبعثوا فيهم  
ما يناسب جوهر روحه كالعلم والفضل والجمال والبر والعدل والرحمة والبر والعدل والرحمة والبر  
العدل والرحمة والبر والعدل والرحمة والبر والعدل والرحمة والبر والعدل والرحمة والبر والعدل والرحمة  
وكان في القول المنظر انما كانت في النظر والاعتبار في كل شيء من العوالم وبها انما كانت في كل شيء  
اولا والباب من محكم انما كانت في النظر والاعتبار في كل شيء من العوالم وبها انما كانت في كل شيء  
سبيل لهم الله عز وجل في كل شيء من العوالم وبها انما كانت في كل شيء من العوالم وبها انما كانت في كل شيء



المؤمنين

ولولا لم تعرف العول من غير الفهم كان فرق محكم، آمنوا بانفسهم واطاعواهم في انفسهم صر قوسهم في كل ما اخبرهم  
والفهم والسم في صراهم واهم والذين لم يؤمنوا بانفسهم ولم يصدر قوا اولياهم فانما اقتدوا بانفسهم واتبوا امواتهم  
على هذا الله في عينها وقوا صراهم والظن من المتكلمين وان باب الطواغيت من المسلمين الذين انشروا في قلوبهم الكفر والفساد  
على محكم، انهم يكرهون هذا المعاد لانهما لم يذكروا في ذلك من شيا، احد فيهم المنفعة بين المعاصي والثبات فيهم  
عرايات المعاد محسنة وان كانت قلوبهم امتنع اعانة المبدوم في الثواب والعقاب اليه في المبدوم ليس اليها جمال  
وبغير ظلم وجر على له محسنة وجواب على الدور في المصنفات بين الذين والذين كاهروا الدنيا بعينها فانه كثير، بلغة  
الناس بايا يكون وما يدعرون ومع هذا يعلمون وما يعقلون وكذلك يتألمون بالاجماع والاسهام ومعهما يكون  
وما يفقدون وعملان في نهم لا يعرفان الجحيم عن اثبات ليس له تفكر وانهم لم يصحوا جرد في عنه وخسائر ارجحهم  
وعملان في فاولهم البدن بالمرتب لا يعدم برانا يغرق اجزائه ويندم فاذا ارادوا ان يجمعوا خطاياهم لا يقدرون  
كما يدل عليه احدا، الظهور للتفكير على نيت وعلمه عدم واما ما ابر على تقدير الغداه البدن، بعلمه فاعلم لا يوقف على اعانة  
لا في حكمة الله في المحسن والسيئ وكذا الثابت والمعاد انما هو روحه المحر والبات والبدن انما هو آلة لتب الفاعل  
والله علم حكيمانه وادراك الذرات والادام بحسبانه لا في الجرد بعض ما هو مجرد كسبر الله في الجبرم ولهذا الغرض  
كل في بدني ما ولا حاجة اليه في عينه ويدل عليه لمرح جن جنابه حتى بها قتله او محبته وكان على ما قدر ذلك عز وجل ثم شمس  
او كان سمينا ثم هزل ولم يترفع الى الالام الا في كماله الثاني فهو مجرد عليه حداته في ليس ذلك ظلم منه بل  
في تعرف الله والادام واثبات المعاد بعد عدم اذ قد علمت صفة هذا المعاصي ومكان اجتماع الذين والامس وان  
انما القسم الاول منها وهو محسنة انما هو موكول الى جن النبيين ومقتول من طواغيت الذين ليس يعقلون عليه  
ك ينظر اية من أحكام الاوليان فينقصر اليان على اثبات القسم الثاني اعني الروحانية الشاوية في علم اوتد له الله عز  
عالمه كصمد العلم بغير المعلوم حيث هو عديم والادام عالمه كصمد العلم بغير المتنافر حيث هو منفر ويرجع اليها  
بسبب المتنافر وان لم بسبب المعلوم وهو طاهر وفيه العلم لا نتر مع فقد لا في الشئ والادام كمن ولد له ولد او اراد ان يولد  
لا يجزبه وفيه البند في محض العلم بالشئ لا يورث لذة ولا الما بمرور يعكس الممر كما اذا علم فقد الولد والعدو وفيه  
محسنة لانه مع عدمها في فقدان ومع فقدانها في محسنة كما اذا اراد حبيبه وهو يظن انه عدوه ورا عدوه وهو يظن انه حبيبه  
ولا في ذلك وسكاته والمعلوم والمتنافر في مرة ثم يحسم انه اذ قد سمع في محسنة الله في ذاته المختصة به حيث  
يرون ان انما هو جوهر نفس وبه يمتد من حيث رة جسمه وانه اشرف المخلوقات وافضل البريات ولله الفضل

العلم





القدس  
الحبيب  
القدس  
القدس  
القدس  
القدس  
القدس







او بان اعترفا بذنوبهم واستجوا امر الله بالتصير منهم وادبهم لم يكونوا تابوا بعد هؤلاء الرضا قريبا من ان يفسح عسى له  
لم يتوب عليهم لئلا يعفوا عنهم لان الاعتراف بالذنب كذا، لا يكون الا من نداه واسف ولا بعد ان يقوم مقام  
التوبة ولم يمسحوا بها بعد الوجب، بل قد يكون لا مرارة لا يغزبهم لعلهم ان ابدانهم في غاية الضعف بحيث  
نفسهم من كل سنة ونور اليها والحق بها كالتوب بحسن الذر يسرع اليه الدرر وينفذ فيه الوسخ فيقتدر به ان يكون  
ايانهم قويا لا انهم امروا على استات فرحت فيهم واشتد لصوقها بهم كمرارة صقيلة وقت في طين مدة طويلة فشد  
جدا اجزاءه لا ياتي له كذا جان الا لطيف شدة ومبا لئلا في الغفيرة والتقصير بعد الرسوخ وشدة الصوق ولا يتوب  
عليهم لم يمسحوا كل الضعف ولا الرسوخ بذلك المرنة فيغير باونة عنية في الغفر والمسح وبالحكمة هؤلاء اخوانهم له و  
لم يبدوا متايقون بالذنوب غلبت منهم لان صدر الدنيا في حنة قلب كرسية لان الدنيا تغلق بكونها الروح والقلب  
والاخلاق والادب شيئا، فحق في فرح وتخي بالرجوع قوم من امر العقول وحد والده وخلصوا عبادة من بعد في توبة  
لكنهم في التوبة او في شئ من سائر الاصول على شك لا يتكرونها فيكونوا كافرين ولا يعنونه فيكونوا مؤمنين لا بسبب شدة  
معرضتهم كالمزحوا من النفس وضعفائهم ولا لان الله عزهم لم يبلغهم كقوم في اقصر البلاء او بغيرهم لكنهم لمسوا في اول الدلائل  
المستقلة في الهدى والستور في خروج الا من لم يزلهم في في الرد كالكثرت ثم وقراهم هؤلاء لم كانوا كذا في لوازير  
عليهم الشبهة ووصلوا الى الحق استوا به فيهم محض برهم النجاة ويكونون المؤمنين ولم كانوا في حجة واثقوا وانكروا فمن يبعد  
في سجن وهو لا، في حنة ابيهم ما لهم يحقون بالرجوع في حنة ضعف احوالهم لم يمسحوا في بقرت في خاص هؤلاء  
في كثير من امر الكفر والاضلال الرضا الذين وان كانوا بالفضل ينكرون الا ان ذلك ليس لغناهم وحقون في قلوبهم برانهم  
قد اندمهم بغيرهم ولا انهم والتباس حتى عليهم وضعف عقولهم عن الاجتهاد في بؤنة فامرهم الرضا موقوف  
بغيره بحيث في الطلب والبر في حنة ثم وسببهم فيهم اصحاب الاعراف وهو سور الذر من كذا والنار  
باطنة في الرحمة وطاهرة في قبله العذاب فانه لا يترج لهم احد الطرفين فدل على بيزجوني في مسند مشترك بينهما حتى في حلال  
لا حدما رجائي في عفو او شفا عه او سخط او برائه يحقون باهم ولا غير المكلفين لم يمسحوا في الرحمة والبر والولاء  
هو لا، الرضا لم كانوا كذا في لوقودا وبلغوا في شدة استوا واطاعوا فلهم في عالم البرزخ المتوسط بين الدنيا  
الدنيا خمسة عشر في العلى العقليه ترقيات في العقول فيهم كثر في العبيان في ذلك كذا ترقهم في ابدانهم وبنوا  
حبهم بواقيهم، ولهم لم يمسحوا بعد عقول الرحمة كذا في العلوم حتى اذا كانت القيمة وامانت في الخبر  
في الاشرار المحقون في سجنه بعشيرتهم ولا انهم ولهم لم يكونوا يؤمنون بعد ذلك الرضا فيحقون لا اهل له بشدة بهم ولهم لم يكون



[illegible]



















وقفین علیہ السلام  
وہو علیہ السلام







[illegible]



في هذه الدماء من عيسى بن مريم في برهانه وقدره وانه العالمه وانه صمد من طين عسليه لم يمسسها شئ من خلقه  
 به لحد روم التبتية في صياحه كماله وانه المظهر له في انظاره على حاله على سائر البشائر في ربه الله تعالى به سبحانه ومعه جلاله  
 التوحيد وهو علمه الله بطلان ما لا يسلط به قدره وانه احد في القرآن بسائر القاطنات في كل انفسه وما يراه من  
 هنا كغيره في علمه في كل انفسه ولا يكتف بالباطن في علمه الله سواك الله تعالى والتوحيد في كل  
 العالم وهو لوضاكت في حقيقته مبين مصداق لك الحق وانه اراد الله في صفاته محمد بن اعليم مسكبه ورموز الاداء في صفاته  
 وشفا بكم سوله لكم وما الغرض من الاداء وما الفوز الذي يتبع سوله به وانتم في جهر بطلان الطهر في صلوات الله

عليه وسلم آمين



















[illegible]

عبدالله بن محمد بن عبد الله  
بن عبد الله بن عبد الله



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ تَقَى

الحمد لله الذي أفاض على حياض قبايل الماهيات رشايا وجوده سنازلة في تخالف مراتبها  
فغلا وقوة ثم استرجعها إلى رياض فيوض طغيات جوده متعالية على تناقض مشاربها فزهر وقوة  
فانهم دائرة الوجود فلكا دارا يوجب من شئون نوره في كل ليل نهارا وأدبره بضائير  
نوره لتسكن القمر وقد رطبا مطامع ومغارب البروج لا تثنى عشر عليها وعليهم الصلوة والسلام  
ما تبع النهار الليل وخلف النور الظلام فان الهداية لا تتركه كانت مرآة للراقي وجوه حسنة  
سجالات فنون الحكم المتعالية وقد كدرت من تراكم أغبر أقدام وهام الواردين وصدقت من تهاجم  
أندية أعلام انهمام الصادقين ومراة للراقي رائحة درجات قدون المطالب العالية وقد نثرت  
من لصفات قدائم انكار الشارحين وحدثت من صدقات قوائم انظار الطارحين ومضباحا في غيب  
مذاهب أون المحققين وقد أطيح بهبوب ربيع غائم زينة الرايين فظلم وأخطأ بصفا بديع  
تعدلات الموقدين فكتم ومضحا لمعاجم ابواب حصون الدقائق وقد بادرت إلى من حيل  
نصرة المصرفين فأورد وظاهر عليه أدخاع تكلفات المتكلمين قد ردت وطال ما يلج مسرعي  
ويخرج ضميري ان اشهرها شرها يكون لها جلالة من كدر البحث والسؤال وصبقا عن صدق القيد  
والقال واغلاق عليها غلقا يتدها عن تشنت النظام وبقيةها عن ذلك القوام وافترقا تفسير ا يكون  
لها مشكوة دون تموج الهيئت والكين ويسعد بها عند تفقد الدسم والوثيق واحترها عن حرمات  
في تفرج المشكلات ويسد ردها للنسب المضلات إلى اننا كذلك بنا كيد الناس صدور نسب  
حال الطالبين وتكرارها من ظهر من استعداد المستعدين ففهم بحسب الله تعالى وحسن توفيقه على  
ان انهم شهابا يابس كالميدان لا يبرح لعلمهم يستبصرون بنوره الطريق الواضح فلا يضلوا في  
بنيات لا وهام السالكين ولا يتهووا في بياض لا نهام الها لك من غير تغرض لكثير ما قيل او يقال  
ولا بسبب بسط في كل ما يكون له جمال اذ قلوب المبتهئين وسجاياهم في جباري النشاء واويل  
الزهر بمنزلة الهوى القابل لما يرد عليها من اصور المحسنة المستد رجية إلى اقصى ما يمكن لها من







فيشملها شمولاً ما غير تام لا متناع جمع حقايق كذلك في تعريف واحد واما تعريف كل فربما يخصه ويدل  
 على خصوص جهة البحث فيه فيظهر بعد تقييدها اما تقسيمه وهو متعلق علم اولا ان موضوع كل علم ما  
 فيه غوارضه الذاتية وهي التي تلحق الشيء بسبب اقتضاء ما استدعاء الذات او لجزئ المساوي اولا  
 خارج مسند اليه او لجزئ اياها والغريبة هي التي يسند الى امر ميان او الى الجزء الاخر ويخرج ذلك  
 ان لا يكون العرض الذاتي اخص من موضعه فان فصل للجنس التي عدلها الشئ وغيره ذاتية غريبة  
 كالحرارة والانتقال الى الهواء للماء فغير مبذ ذلك اعني قابلية الجنس في نفسه للحرق تلك الفصول الماء  
 للاستحالة والانتقال ذاتي فالبحث عنها بحث غريب ثم لهذا صار لوازم النوع ولوازمها غريبة للجنس  
 دون النوع لاستنادها هناك الى الخارج المستند الى الباقين وهما الى الجزء المساوي وانما وجب كون  
 الواسطة اذا كان جزءا ان يكون مساويا ليكون له نوع اختصاص بذات المعروض وانما فرض البحث عن  
 الغريبة لا يتبع المبدء بالعدم انضباطها وقلة المنفعة في معرفتها والمراد بالاعراض هنا ما يكون  
 المفهوم وفي باري النظر مغاير للشئ وغارضه وان كان في نفس الامر وبعد البرهان متحد معه وعنده  
 كقولنا صانع العالم تعالى موجود وعالم وقادر ثم ان معرفة كل شئ اما تصوره او تصديقه والتصور  
 اما المفهوم فحين هو اي لا من حيث هو اعتبار لفظ معه وهو المسؤل عنه بما الحقيقة والجواب اما  
 للحد والرسم واما من حيث هو مدلول لفظ وهو المسؤل عنه بما الشارحة والجواب شرح اسمه وتعيين مدلوله  
 والتصديق اما بوجوده وهو مفاد الهيئة البسيطة واما بوصفه وهو مفاد الهيئة المركبة وما هو مفاد  
 للعلم انما هو التصديق بموضوعية الموضوع له اجمالا لا تحقيقا فانه لا يحصل الا بعد الاطالة به واما  
 لوجود الموضوع فيجب ان يكون اما بديهيا او مبنييا في علم اخلافي ذلك العلم فانما لا تعلم بثبوت لا يثبت له  
 وصف واما تصور مفهومه فهو ايضا اما بديهيا او مبنييا في علم اخلافي اما من حيث هو مدلول لفظ الموضوع فهو  
 محتمل ان يكون

في تعريف كل فربما يخصه ويدل على خصوص جهة البحث فيه فيظهر بعد تقييدها اما تقسيمه وهو متعلق علم اولا ان موضوع كل علم ما فيه غوارضه الذاتية وهي التي تلحق الشيء بسبب اقتضاء ما استدعاء الذات او لجزئ المساوي اولا خارج مسند اليه او لجزئ اياها والغريبة هي التي يسند الى امر ميان او الى الجزء الاخر ويخرج ذلك ان لا يكون العرض الذاتي اخص من موضعه فان فصل للجنس التي عدلها الشئ وغيره ذاتية غريبة كالحرارة والانتقال الى الهواء للماء فغير مبذ ذلك اعني قابلية الجنس في نفسه للحرق تلك الفصول الماء للاستحالة والانتقال ذاتي فالبحث عنها بحث غريب ثم لهذا صار لوازم النوع ولوازمها غريبة للجنس دون النوع لاستنادها هناك الى الخارج المستند الى الباقين وهما الى الجزء المساوي وانما وجب كون الواسطة اذا كان جزءا ان يكون مساويا ليكون له نوع اختصاص بذات المعروض وانما فرض البحث عن الغريبة لا يتبع المبدء بالعدم انضباطها وقلة المنفعة في معرفتها والمراد بالاعراض هنا ما يكون المفهوم وفي باري النظر مغاير للشئ وغارضه وان كان في نفس الامر وبعد البرهان متحد معه وعنده كقولنا صانع العالم تعالى موجود وعالم وقادر ثم ان معرفة كل شئ اما تصوره او تصديقه والتصور اما المفهوم فحين هو اي لا من حيث هو اعتبار لفظ معه وهو المسؤل عنه بما الحقيقة والجواب اما للحد والرسم واما من حيث هو مدلول لفظ وهو المسؤل عنه بما الشارحة والجواب شرح اسمه وتعيين مدلوله والتصديق اما بوجوده وهو مفاد الهيئة البسيطة واما بوصفه وهو مفاد الهيئة المركبة وما هو مفاد للعلم انما هو التصديق بموضوعية الموضوع له اجمالا لا تحقيقا فانه لا يحصل الا بعد الاطالة به واما لوجود الموضوع فيجب ان يكون اما بديهيا او مبنييا في علم اخلافي ذلك العلم فانما لا تعلم بثبوت لا يثبت له وصف واما تصور مفهومه فهو ايضا اما بديهيا او مبنييا في علم اخلافي اما من حيث هو مدلول لفظ الموضوع فهو محتمل ان يكون



انہ عند العزائم فلو لم يخط في الخطى بل ذات مهورات  
سكنم العليم اذا انهم كنونهم في كل النظر في قوله  
مهورات منها منهن في رداءهم في كل

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱





والعلم الاعلى لكون موضوعا  
او ابل الموجود او اعلاها والعلم  
الالهى لكونه مع

تناسبها وكمال ارتباطها ومتموه باعتبار اجزائها اسامي متعدده كقولهم الفلسفه الاولى اشرف اجزائها والكلالة  
على اثبات وجود موضوعا مساواه وما قبل الطبيعة لسبقه في الوجود وما بعدها لتاخره في العلم واما غنى  
في التصور فقط وهو العلم الرياضي بسعوبه لرياضة القدماء مبتدئهم ببر والتعليم لكونه اول تعليماتهم واما  
الاطراف لتعلقه بالوسائط وموضوعه الكبر وهو اما متصل بمحرك وهو الهئية او ساكن وهو الهندس واما  
منفصل له نسبة تاليفيه وهو الموسيقى ولا وهو الحس فان قيل العدد غنى في الوجود عن المادة للموقف الحركي  
فهو العلم الكلي قلنا لكن حيث هو بحيث غنى في الحس بمادى فان غرض المحاسب لم يتعلق به من حيث الغنى  
واما مفترق في كليهما وهو الجسم الطبيعي فاما من حيث الصحة والمرض وهو الطب او من حيث الكثرة وهو العلم  
لكونه موضوعا هو الجسم الطبيعي من حيث هو كذلك والادنى لدنوه عن الكل والحكمة العلية ما علم شخص شخص  
بانفراجه وهو علم هذب الاخلاق او جماعة متشاكلين في المنزل وهو تدبير المنزل او في المدينة وهو السياسة  
المدينة فالموجودات العينية اخذوها على وجهين تارة على الاجمال وهو الموجود بما هو موجود وبحسبها  
احواله الذاتية فضا هو موضوع الفن التماسيم وهو اول فنون الحكمة وتارة على التفصيل وبحسبها  
احوالها كذلك فالموضوع للالهى بالمعنى الاخص اعني الباحت عن صفات الله تعالى وافعاله فقط هو ذاتي عن  
وجل ولفن التجويد هو المستغنى عن المادة بالمعنى المذكور بشرط ان لا يكون بصوافة الوجود والادغم  
اعني هذين الفين معاهو المستغنى عن المادة المفارقة لها البتة ولهما مع فن التماسيم ثلثها وهو العلم  
بالمعنى الادغم من الاولين هو المستغنى عن المادة وان قارنها لا على سبيل الافتقار وليسائر الفنون ما ذكرنا  
ولكن البحث في كل فن من الموجودات العينية من جهة مغايرة لجهة الامور فليس مطلقا علم الحكمة الذي هو هذا الفن  
باجمعها موضوع بعينه سوى موضوع اجزائه ولهذا اعتبرنا في تعريفه كما هو موضوعه بصيغة الجمع  
حيث قلنا الموجودات العينية دون ان نقول الموجودات العينية وكل من الاول والعلمية براسمادون تدوينها

واحد







سازمان اسناد و کتابخانه ملی  
جمهوری اسلامی ایران



كتاب على ثلاثة اقسام الاول في المنطق لكونه آلة لساؤل الاقمتا وقد اتخذوه دبراً فظهر ظاهراً وجعلوه نسباً <sup>هذا</sup>  
طرحناه في بقية طرحا ولم نكمل له شرحاً ولما تعارف بينهم تدوين كل فن في الحال تبين مباحثها وتنوع  
مطالبها على هذه بخلاف الطبيعي والالهي فانهما الشدة مناسبة ما وارتباطها شاع بينهم ان يجمعوها في <sup>كتاب</sup>  
واحد ويربطوها بتصنيف منفرد وكانت مطالبها اشرف واهم قصر القسمين الآخرين بهما وقدم  
الطبيعي وفاقاً للقوم لانه كما ازعمت مراتب فعلية الوجود العيني تنازلت الى القوة الهيولانية الصرفة <sup>ولم</sup>  
مذابج ترقبها هو درجة الفعلية الجسمية الى القوة الهيولانية الصرفة واول مذابج ان يصير <sup>اشرف</sup>  
كاملاً فلك مراتب الوجود العيني تنازلت الى القوة النفسانية البتة فينبغي ان يكون اول مراتبها هو العلم  
الطبيعي الى ان ينتهي الى العالم العلوي الالهي فيصير عقلاً بالفعول فقال <sup>الطبيعي</sup>

الجسم من حيث هو طبيعي وعرفوه بالجواهر القابل للابعاد الثلاثة فالجوهري والمراد به ماهية من شأنها اذا  
وجدت وجدت في موضوع جنس له كما سنحققه ان شاء الله والقابل للابعا والمراد به محيية من شأنها ان <sup>نما</sup>  
ان يفرض فيها ابعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قوائم فصل الازلا مانع فيه وهذا بالذات والحقيقة  
للصورة الجسمية فانه منطبق على تمام حقيقتها وسنعرّفها بالهيولي <sup>الهيولي</sup> اقسام امكن الذاتى للابعا الانبساط  
الحقيقة والامتداد الذاتى الذي ليس للهيولي ولا للركب منها فان كل مركب من اجزاء بحيث لا يتألف من  
المنطبق على تمام حقيقة الابطام اجزائه فان اردت تعريف الجسم المركب فقل جوهر مركب من الهيولي والصورة  
كما نقول في تعريف الهيولي جوهر مركب من الخلد والسقف وهو مرتب على ثلاثة فنون لانحصاء الاجسام  
في الفلكية والعنصرية واحوالها المختصة لكل او الشاملة لكل <sup>فيما</sup> يعبر الاجسام ولا يتوقف  
لحوتة على تخصص الجسم فلما او عنصراً وقدره لكونه مبدأ الخاصية وكون العام اقرب الى العقل <sup>يتم</sup>  
ما يختص بالفلكيات لكونها اشرف واعلى وهو مشتمل على عشرة فصول اربعة منها في تحقيق ماهية <sup>الجسم</sup>

وبقيته



وكيفية تركيب حقيقة وهو ان كان من مسائل علم المقاسم الا انه تعارف بين المتأخرين تصديا للجمع  
 بربعد ما قدموه على الالحى لتحقيق حقيقة موضوعه ثم ثبتت خواصه فلجسم المفرد الذى لم يتوكل  
 من اجسام شتى لا يخلو من ان يكون ونفس الامر وبجسب الوجود الخارج متصلا لا مفصل فيه بالفعل كما  
 هو عند المنس ولا محالة تقبل طبيعة من حيث هي الانفس الخارج فاما لا الى النهاية واما على عدد  
 انتمت قسمة الفرضية فقط او هي باقية وايضا هذا المتصل اما تمام حقيقة الجسم اوجزاء منها والى  
 جزء اخر وفيه اجزاء بالفعل منفصلة فاما ان لا يقبل الانقسام اصلا خارجا ولا فرضا في شئ من  
 الجسم وهو الجزء الذى لا يتجزى متناهية او غير متناهية او بعضها وهو الخط او السطح الجوهرى  
 او يقبل فرضا لا خارجا حتى يكون هو اجسام مفردة لا مفروضة كما منها وهذا القسم والقسم الثاني  
 فحكم واحد فذهب الاشراقون الى الاول والمشاؤون الى الثالث والشمسكا الى الثالث وطائفة من  
 الاقدمين مع المتكلمين الى الخامس وطائفة اخرى منهم مع النظام من المعتزلة الى السادس وديمقراط  
 الى التاسع والرابع مع السامعين غير مذهب اليونان واختار المصم مذهب المشائين فبدا بابطال  
 الجزء الذى لا يتجزى المستلزم لبطلان خمسة منها وقال وابطال الجزء الذى لا يتجزى  
 مطلقا ويقال له الجوهر الفرد ايضا وعرفوه بان جوهره ذو وضع بالذات لا يقبل القسمة في  
 اصلا لا خارجا ولا ذهنيا وعلى بطلانه مع كونهما بديهيا اذ العقل يحكم بديهية باكل ما له وضع  
 بالذات فانه فوق غير متحمته ويمينا غير شماله ادلة كثيرة لا تحصى ذكر المص اثنين منها في  
 الاول بقوله لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين او جسيمين فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقي  
 اوله يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء ثلثتها او الوسط مع احد الطرفين  
 او الجزء مع احد الجسيمين متداخلة او داخل بعضها في بعض بحيث ارتفع التعدد وصا المتداخلة

فوله ان اوله وفيه اجزاء لا يتجزى الا ان لا يتجزى  
 من اجسام شتى لا يخلو من ان يكون ونفس الامر وبجسب الوجود الخارج متصلا لا مفصل فيه بالفعل كما  
 هو عند المنس ولا محالة تقبل طبيعة من حيث هي الانفس الخارج فاما لا الى النهاية واما على عدد  
 انتمت قسمة الفرضية فقط او هي باقية وايضا هذا المتصل اما تمام حقيقة الجسم اوجزاء منها والى  
 جزء اخر وفيه اجزاء بالفعل منفصلة فاما ان لا يقبل الانقسام اصلا خارجا ولا فرضا في شئ من  
 الجسم وهو الجزء الذى لا يتجزى متناهية او غير متناهية او بعضها وهو الخط او السطح الجوهرى  
 او يقبل فرضا لا خارجا حتى يكون هو اجسام مفردة لا مفروضة كما منها وهذا القسم والقسم الثاني  
 فحكم واحد فذهب الاشراقون الى الاول والمشاؤون الى الثالث والشمسكا الى الثالث وطائفة من  
 الاقدمين مع المتكلمين الى الخامس وطائفة اخرى منهم مع النظام من المعتزلة الى السادس وديمقراط  
 الى التاسع والرابع مع السامعين غير مذهب اليونان واختار المصم مذهب المشائين فبدا بابطال

فوله ان اوله وفيه اجزاء لا يتجزى الا ان لا يتجزى  
 من اجسام شتى لا يخلو من ان يكون ونفس الامر وبجسب الوجود الخارج متصلا لا مفصل فيه بالفعل كما  
 هو عند المنس ولا محالة تقبل طبيعة من حيث هي الانفس الخارج فاما لا الى النهاية واما على عدد  
 انتمت قسمة الفرضية فقط او هي باقية وايضا هذا المتصل اما تمام حقيقة الجسم اوجزاء منها والى  
 جزء اخر وفيه اجزاء بالفعل منفصلة فاما ان لا يقبل الانقسام اصلا خارجا ولا فرضا في شئ من  
 الجسم وهو الجزء الذى لا يتجزى متناهية او غير متناهية او بعضها وهو الخط او السطح الجوهرى  
 او يقبل فرضا لا خارجا حتى يكون هو اجسام مفردة لا مفروضة كما منها وهذا القسم والقسم الثاني  
 فحكم واحد فذهب الاشراقون الى الاول والمشاؤون الى الثالث والشمسكا الى الثالث وطائفة من  
 الاقدمين مع المتكلمين الى الخامس وطائفة اخرى منهم مع النظام من المعتزلة الى السادس وديمقراط  
 الى التاسع والرابع مع السامعين غير مذهب اليونان واختار المصم مذهب المشائين فبدا بابطال





في حكم واحد هما وهو الجوهر حال بالبدئية وايضا مع كون التداخل محالا فلا يكون وسطا في  
وقد فرضنا الوسط والطرف ههنا فثبت كون ما نعلم انهما يلاقيان في الوسط منه احد الطرفين  
غير ما به يلاقي الطرف الاخر فيقسم الوسط بل الطرفين ايضا لان ما يلاقي منهما الوسط غير ما لم  
يلاق لا يتوابعه الملاقات مع الاجزاء انما هو اطرافها وهو اعراض ولا امتناع في حلول اعراض كثيرة  
في موضوع غير منقسم لانا نقول الاعراض على قسمين قابلة للاشارة من قبل موضوعها وبعدها بل  
لها والاطراف قبل الاول فان كان محالاً واحداً بلا شارة يلزم الملاقي السالف البطلان والافق  
انفسا ولو وهما وبين الثاني بقوله ولا فالو فرضنا جزء اعلى ملتقى جزئيا او جبهتين فاما ان لا يلاقي  
شيئا منها او يلاقي واحدا منها فقط او مجموعهما بالاسر وموكل واحد منهما شيئا او واحدا منهما  
وبعضا من الاخر وبعضا من احدهما فقط وهذه بالتعاضد في بعض الشقوق شعبة احتمالا وقيل  
بالمعشرة ولعله سهو والاول والثاني محال ولا يمكن على الملتقى فثبت احد القسمين الاخرين بل  
الاقسما الاخرين يلزم الانقسام في الكل او البعض لا محالة ويجوز في القليلين وانما لما يسطر الخط  
الجوهريان ايضا كما ياتي غريب واذ قد بطل الجزء مطلقا فبطل مذهب المتكلمين والنظام ومذهب  
ايضا لان ذلك الجزء المنتهي اليه القسمة جزء لا يتجزأ والواجب والاشهاد لهما على المناقضات  
طبيعة المقدار بحيث هو مقدار مطلقا جنسية كانت او كانت او نوعية وجوهية كانت او ضمنية  
يقبل القسمة الخارجية والا فلا يقبل فردا منها اصلا وان امتنع فلما نزع مخرج كالصغر والصلابة  
وغيرهما فان كانت باقية في الصورة تميز فليقبل القسمة الخارجية كما يقبل الفرضية وان عدت فلا يميز  
الفرضية ايضا اذ القسمة مظهر من خواص الكم غيثار عن الابطال فثبت ان الجسم بل كل كنه غير منفصل في  
متصل قابل للقسمة مطلقا الى غير النهاية لا بمعنى ان تلك الانقسامات يمكن خروج جميعها الى الفصل فان كلا





من تلك الاجزاء ليس فيه قسمة ممكنة لم يوجد فهو جزء لا يتجزأ بل بمعنى انه كلما قسم لا يصل القسمة الى احد  
لا يمكن بعده ولو وهما لم يتوحد الا احتمال الا انهما فابطل احدهما ايضا باثبات الاخر وقال  
وهو الجزء الاخر للجسم غير الجزء المتصل الذي ثبت وجوده وعبر عن المذموم بقوله كل جسم  
فهو مركب من جزئين جوهرين لا امتناع تركب الجوهر من العرض بالبدئية بل احدهما في الاخر فلو  
الشيء في الشيء وان يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده في ذلك الشيء فان قيل كيف يمكن ان  
الوجودين في الحقيقة ويصح ان يقال وجد السواد في نفسه فقام بالجسم وايضا امكن وجود الشيء في  
مخاير الامكان وجوده لغيره قلنا وجود الشيء في الشيء له في نفسه وبجس حقيقة اعتبارا وان اعتبارا بالقياس  
الى الشيء الاول الذي هو موضوعه واعتبارا بالقياس الى الشيء الثاني الذي بمنزلة الطرف و  
المكان له ولما كان الوجود للشيء الاول والشيء الثاني خارجا عن كانه اعتبارا الاول مقدما بالذات  
على الاعتبار الثاني وتغاير الامكان ايضا انما هو بتغاير الاعتبارين فقطن في محل الوجود وهو وجود  
ذو وضع ليس في حد ذاته متصلا ولا منفصلا بل تابع في ذلك للجسم المحال فيه وشأنها في امكانها  
قبول جميع ما يرد عليها من الصور والاعراض والكيفيات والاحوال والحال الصورة الجسمية والشيء  
ثبت وجودها واما حقيقتها فهي جوهر في حد ذاته وبجس نفسه ممتد في الجهات الثلاث ومنبسط فيها  
بمعنى ان ذاته بذاتها منشأ لانقراض الامتدادات عنها وصحة الحكم عليه بانه ممتد في الجهات وهذا  
منشأ فصلية قابلية الابعاد امتداده وانبساطه في الجهات الثلاث لا نرم له من خواصه ذاته ومهيبة  
لا يحجبها من خارج عند كانه الاربع في حد ذاته منقسمة بمذمومين وانقسامها كذلك هو وجودها  
اللازمة لها وهذا اللازم اي امتداد الصورة في الجهات هو المراد بالجسم العقلي اللازم لها وهذا اللازم  
اي امتداد الصورة في الجهات هو المراد بالجسم العقلي اللازم لها فلا يلزم منه ان يكون في حد ذاته

من تلك الاجزاء ليس فيه قسمة ممكنة لم يوجد فهو جزء لا يتجزأ بل بمعنى انه كلما قسم لا يصل القسمة الى احد  
لا يمكن بعده ولو وهما لم يتوحد الا احتمال الا انهما فابطل احدهما ايضا باثبات الاخر وقال  
وهو الجزء الاخر للجسم غير الجزء المتصل الذي ثبت وجوده وعبر عن المذموم بقوله كل جسم  
فهو مركب من جزئين جوهرين لا امتناع تركب الجوهر من العرض بالبدئية بل احدهما في الاخر فلو  
الشيء في الشيء وان يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده في ذلك الشيء فان قيل كيف يمكن ان  
الوجودين في الحقيقة ويصح ان يقال وجد السواد في نفسه فقام بالجسم وايضا امكن وجود الشيء في  
مخاير الامكان وجوده لغيره قلنا وجود الشيء في الشيء له في نفسه وبجس حقيقة اعتبارا وان اعتبارا بالقياس  
الى الشيء الاول الذي هو موضوعه واعتبارا بالقياس الى الشيء الثاني الذي بمنزلة الطرف و  
المكان له ولما كان الوجود للشيء الاول والشيء الثاني خارجا عن كانه اعتبارا الاول مقدما بالذات  
على الاعتبار الثاني وتغاير الامكان ايضا انما هو بتغاير الاعتبارين فقطن في محل الوجود وهو وجود  
ذو وضع ليس في حد ذاته متصلا ولا منفصلا بل تابع في ذلك للجسم المحال فيه وشأنها في امكانها  
قبول جميع ما يرد عليها من الصور والاعراض والكيفيات والاحوال والحال الصورة الجسمية والشيء  
ثبت وجودها واما حقيقتها فهي جوهر في حد ذاته وبجس نفسه ممتد في الجهات الثلاث ومنبسط فيها  
بمعنى ان ذاته بذاتها منشأ لانقراض الامتدادات عنها وصحة الحكم عليه بانه ممتد في الجهات وهذا  
منشأ فصلية قابلية الابعاد امتداده وانبساطه في الجهات الثلاث لا نرم له من خواصه ذاته ومهيبة  
لا يحجبها من خارج عند كانه الاربع في حد ذاته منقسمة بمذمومين وانقسامها كذلك هو وجودها  
اللازمة لها وهذا اللازم اي امتداد الصورة في الجهات هو المراد بالجسم العقلي اللازم لها وهذا اللازم  
اي امتداد الصورة في الجهات هو المراد بالجسم العقلي اللازم لها فلا يلزم منه ان يكون في حد ذاته





غير ممتدة والكتب الامتداد من الجسم التعليم كما ان الاربعه لا يلزم ان يكون في حد ذاتها غير منقسمة <sup>بين</sup>  
 والكتب انقسام من الوجهة بل الامر بالعكس اعني انما كانت في حد ذاتها منقسمة كانت وجا <sup>يكون</sup>  
 في الجسم امتدادا ان او يكون الامتداد نفسه هو ذلك الجوهر ويكون الجسم التعليم مرتبة تعينه <sup>يكون</sup>  
 كما قال الاساتيد اعلى الله مقاماتهم وكيف يكون الجوهر نفس الامتداد ولو كان فليكن منقولة الكم  
 وكيف يقال للجسم التعليم هو مرتبة تعين الصورة حتى يلزم خوجه منقولة الكم او يجعل على ان الصورة  
 مع مرتبة التعين هو الجسم التعليم حتى لا يلزم ان لا يكون امر واحد احقيقيا من مقولة واحدة بل اثنين  
 من مقولتين بل ان قيل فليكن <sup>فليكن</sup> به انه مرتبة تعينها وتميزها غشا وكا <sup>كل</sup> ثما الجنسية كما ان لنا كفا  
 فيه كفا <sup>كل</sup> وبرهان ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك قبول وقوعيا والافا لقبول الذات <sup>كل</sup> كفا  
 وهو منصوص على انه صفة لبعض وقائنه باعتبار كثره معناه مثل الماء والنار يجب ان يكون ونفسه <sup>متصلا</sup>  
 واحدا ولا يلزم الجزء الذي لا يتجزى او ما في حكمه او الاجزاء الذي يفرط طيسر ويلزم من هذا اثبات الهيولى في  
 الاجسام كلها لان ذلك المتصل كالما مثلا قابلا للانفصا قبولا ذاتيا لما ترى من طويانه عليه ان <sup>ان</sup>  
 في قدح حله او لا ثم جعله في قدحين مثلا فلا يخ <sup>نفسا</sup> اما ان يعدم الماء الاول اذا فرض طويان <sup>نفسا</sup>  
 عليه راسا ويحدث الماء ان الثانيان من كم العدم وهذا بطر ضرورة فان علم بالبدنية انما ليسا  
 الا الذي كان ولا في الصبح الواحد في القدرين وايضا يلزم من ان رجلا اذا قطعت يده ان ينعدم  
 راسا ويحدث رجل خرم <sup>نفسا</sup> اليد من كم العدم الى غير ذلك من شغاعات لا يحصى واما ان يكون شي  
 باق في الحالين بوجوده يتصف بالاتصافا وبلا انفصال الخوف قابل للكلهما فالقابل للانفصا  
 الباق في جميع الاحوال اما ان يكون هو المقدار والجسم التعليم والصورة المستأنفة المقدار او غير <sup>جميع</sup>  
 لا سبيل الى الاول والثاني والاثم <sup>جميع</sup> الازم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة لان القابل للباقي





الاحوال بحجج جوده مع المقبول الوارد عليه فتعين ان يكون العاقل محضاً لا يكون في حد ذاته متصلاً ولا  
 منفصلاً ولا واحداً ولا متكرراً بل يكون في جميع ذلك تابعاً لما يرد عليه من الصورة وهذا هو المقنى  
 الهيولى وظهر من هذا التقدير ان الجزء الثابت من الجسم هو الهيولى والجزء المتوارد عليه هو الصورة فكيف  
 ان الهيولى يجب ان يكون هي المحل فان الحال ليس له وجود سوى الوجود الذي له في عمله وليس ذلك الوجود  
 امر متقدراً متقوماً في نفسه بدون المحل كونه مثلاً يفتقر بهذا فارة وبذلك اخرى فاذا تبدل المحل  
 يجب ان يتبدل الحال فلو كانت الهيولى حادثة بحيث لها وقد ثبت وجوب بقائها هذا وان ثبت  
 ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة وهذا  
 التعميم يستدعي بياناً تذكيراً مقدماً من احدهما ان الصورة الجسمانية قابلة للقسمة الانفكاكية بالذات كما  
 مر وثابتها ان الموجع لها الى الهيولى انما هو اتصالها وقبولها للقسمة الانفكاكية الذاتية كما ظهر  
 من الدليل المذكور واذا تذكرتها تحقق التعميم لان الطبيعة المقدارية اي الصورة الجسمانية اما ان  
 بذاتها حيث هي متصلة قابلة للانفكاك نوعية كانت او جنسية او غير ذلك غنية عن المحل ممكنة  
 الوجود بدونها ولم يكن ولا اول اي غناها حيث اتصالها وقبولها للانفكاك محال ولا لا  
 حلولها من تلك الحقيقة في المحل وان جاز من حيثية اخرى وقد ثبت ان الموجع لها الى الحلول ليس  
 تلك الحقيقة فتعين انفقارها بذاتها من الحقيقة المذكورة الى المحل فادامت الطبيعة المقدارية مع تلك  
 الحقيقة اللازمة لذاتها موجودة كانت مفقرة الى المحل فكل جسم مركب من الهيولى والصورة وهو  
 والمركبة الثانية هي الطريقة الفعل والانفعال ومحصلا ان الجسم من حيث هو جسم له صورة  
 وهو مغنى بالفعل من حيث هو مستعد لقبول ما يرد عليه فهو بالقوة والقوة والفعل متقابلان  
 مرجع احدهما الى الوجود والاخر الى العدم فهما لا يكونان شيئاً واحداً من جهة واحدة بل من جهتين هما الصورة



واللهيوت ثم اقول بفضل الله ان الحق في هذا المقام هو المربعية الكلام هو ان حقيقة الجسم من حيث  
هو جسم انما هو الجوهر المبسط في حاوذاة في الجهات الثلاث فقط ولا شيء يصحبه اصلا الا ما ينوع عنها  
لكونها قالة حيث الاشراف من ان الصورة الجسمية ليست في حد ذاتها متصلة ولا منفصلة بل تابعة <sup>للك</sup> في  
للجسم التعليم على قياس ما يقول المشاؤون في الهيولى فان ذلك يخيف فانهما كانت موضع الاتصال  
والانفصال متفرقة الوجود بدونهما غير ملزمة الميضية للاتصال فان كانت ذات وضع بالذات فكانت  
لا يتجزى ولا يفرق من المفارقات كالعقل والنفس والقول بانها لها ومضاجتها الوضع بعد تلك الميضية  
هو كما يقال بان العقل مبسط ويصير داو وضع من الاجسام وذلك بخلاف الهيولى فانها على ما يقولون ليس لها  
وجود وقوام الا بالصورة وليست في حد ذاتها من حيث هي الاقوة محضة لا فعلية لها اصلا بل الاتصال  
اللازم لحقيقة الجسم بطلان الجزء الذي لا يتجزى وانتهى انما هو معنى الانبساط وان حقيقة الجسم بمحض  
نفس حقيقة صرف وجوده حقيقة متوسعة التي لا تبسط في الجهات الا للجزء الذي حقيقة في غاية الضيق  
حيث لا يسع فرض شيء دون شيء اصلا في شيء من الجهات او كالخط او السطح الذين هما كالجوهر في بعض الجهات  
وهذا المعنى من الاتصال مع حقيقة غير متناهية الى شيء ثم يلزم ذلك معنى اخراضا للجزاء الفرضية في الجسم  
بعضها الى بعض هو ان الاجزاء المفروضة فيه كالنصفين والاثلاث وغير ذلك متصلة بعضها ببعض <sup>بعض</sup>  
ذواتها ووجوداتها بمعنى ان الجسم شيء واحد مبسط قابل لان يفرض فيه ويفرز اجزاء لا كالأجزاء <sup>جسم</sup> ولا  
الملاصقة بظواهرها المتشعبة بسطوحها وبلحمة فالانقسام باي معية كان مشتمل في صفة معناه <sup>حقيقة</sup> وحض  
على اجزاء فرضية متواصلة متضمنة لحدود مشتركة بين تلك الاجزاء فاذا طرأ عليه الانفصال فانهما يطرأ على  
بعض حدوده دون بعض فانك اذا انصفت الذراع فانهما يلحقه الانفصال في حد النصف فقط دون <sup>من</sup>  
الثلاث والربع وانما يستلزم ذلك انفصال النصفين فقط بالمعنى المقابل لثلاث معنيين الاتصال وانفصال <sup>راع</sup> الذ





ايضاً باعتبار ذلك الحد بعينه دون غيره بالمعنى المقابل لاولها وظاهر ان طراز الانفصا بهذين المعنيين في حد  
 من الذراع لا يوجب طريانه في جميع الحدود ولا انعقاد الذراع بالكلية ولا عدم كون الاتصال اذ الحقيقة  
 ان لم يعدم انما اوجب لك لو كان الاتصال اللازم معنى بسيطاً بجود غير متقدر في حاق حقيقة كالابوة او  
 الانفصا طوره في جميع حدوده حتى لا يتوحد الا وقد طوره الانفصا واذ ليس شيء من ذلك كذلك فاذ انما  
 الانفصا في حد النصف مثلاً فانما يبطل الاتصال عن ذلك الحد فقط وباعتبار الذراع واجزاءه باقية  
 متصلة باعتبار سائر الاجزاء والحدود وهذا هو الجواب عن اول طريقهم واما عن ثانيتهما فهو سهل تماماً  
 يكون لان الصورة الاتصالاً من حيث نفس ذاتها ووجودها بالفعل ومقيسة الى ما يورد عليها بالقوة فاما  
 لها بالقياس الى وجودها والقوة لها بالقياس الى وجود ما يورد عليها فليسا من جهة واحدة وبالاختلاف الى شيء  
 واحد وهذا واضح شئ وايضاً قد نوقض بالهيكول نفسها لانها من حيث نفس ذاتها بالفعل ومن حيث هي مستعدة  
 لوارثتها بالقوة فالفعل وما كان لوافي دفعه من ان ضعية الهيكل انما هي انما قوة الوارد في نفسه الخفاء ايضاً  
 لان الهيكل لا يخفى اما ان لا وجود لها اصلاً وان وجودها بعينه هو وجود الصورة حتى يكون ما معاً موجوداً  
 واحداً فان اذن الهيكل واثبت التركيب الخارج منهما واما ان لها وجوداً بنفسها غير وجود الصورة وان كان  
 ضعيفاً غاية الضعف فان كان هذا الوجود بعينه هو من حيث هو وجود الهيكل قوة الوارد مع ظهور  
 شلخته فلم لا يجوز مثل ذلك في الصورة وحدها وان كان فيها شيء اخبره قوة الوارد والهيكل اذن هيكل  
 آخر وهكذا الى ما لا ينفذ ثم لاننا اخذنا الحل من اننا نقول بعون الله سبحانه ان وجود الهيكل في الخارج  
 اما ان بعينه هو وجود الصورة حتى يكون حقيقة للجسم بسيطة لا تركيب فيها ويكون الوارد بقوله وجود  
 الهيكل ولا قوام الا بالصورة هذا ان هذا هو القول ببساطة الجسم حتى هو جسم لا غير وايضاً فكيف يمتنع في احد هما و  
 الاخرى مع وحدة الوجود حتى يكون وجود واحد باقياً ومتزايداً واما ان كل واحد منهما موجود بحد



عليه غير وجود آخر وان كان احداً وجوبه معلولاً للاخر متقوماً به بوجه ما على قياس كل معلول وعلة <sup>ن</sup>  
مرادهم بقوله ذلك هذا في نقول كاشراً وان ربطاً بالعلية والعلولية فان كل واحد منهما من حيث هو  
بالنظر الى محض هويته مع قطع النظر عن صاحبه فانه شيء تام متقدم متصل وله بذاته احكام وخواص  
لا يدخل في شيء من ذلك لخاصة غير اننا وجدناه ان كلاً علة له وانما يوجد على هيئة وخصوصية تفيضه  
هويته كل ذلك واضح لا مريية فيه فالهيو الى الوجود المتقدمة من حيث هو موجودة بوجودها الخاص بها  
لا يخرج اما انما متقدمة الوجود في حاوية مرتبة موجوديتها ومتصلة بالانسياق اليها البتة فان الهيو  
والصورة كلتا هاتهما طبيعة واحدة هو الجوهر المنبسط في حاوية ذاتة فالهيو صورة والصورة هيو الى الاخر  
بينهما فلا فائتها ان كانت بطايرهما وسطوحهما فقط كان ذلك ملائمة لساير الاجسام ونما سها وان  
بالاسر والحل واحدة منها امتداد وتقدر غير ما للاخر فقد تدخلوا فيهما فان وردت القسمة كليتهما  
فقد اعدتهما على رايهم وليس الحاجة الى جزء ثالث للجسم وان وردت لحدتهما فقط وقعت الاخرى متصلة  
واحدة في مكانين في اثن واحد وايضاً فلا اولية لاحدهما بالخالقية والاخرى بالخلقية فلا تاليف بينهما فلا  
الاكتاليف **الصف** ولا يجوز ان يختص احدهما بخصيصة تقتضي الخالية والاخرى باخرى يقتضي الاخرى  
لان الخصيصة تين زائدتان على معنى الجوهر المنبسط تابعاً بعد الحقوق النوعية واما انما متقدمة الوجود  
متصلة في حاوية مرتبة موجوديتها بعد الانسياق اليها فاذ لاقت الجوهر المنبسط في ذاتة فاما ان يستلزاما  
بالأسير الهيو جوهر موجود غير منقسم في ذاتة واقع في طرف من جهته في كل الجزء الذي لا يتجزئ بعينه <sup>سطلة</sup>  
ما ابطر من البراهين لانه اما ان يحجب الطرفين ولا يجب واما ان يقع على الملتقى ولا عليه وغير ذلك او  
يتلاقيان بالاسر بازديدي كل واحدة في الاخرى ومع فاما ان ينسبط الهيو عن ذاتها بعد ما تفوت بعد  
الانسياق فقد خلفت عن ذاتها وناقضتها وهي غير منبسطة بعد فاذلك الاكلافاة النقطة مع الخط لا





وشاعته غير فنية وأما أنها مستقرة الوجود متصلة وهي في حقا وموجوديتها عادية عن الانبساط وعدم كليها  
 حتى يلحقها كل منهما ان الحق من خارج فقد ارتفع النقيض اعترفته من الوجود وانت خير بانفسنا  
 الا متناع ليس هو الزمان بل محض الوجود الخارج والآن فيما هو عال عن الزمان من العقول في  
 فقد تحققت اذ خرج جميع ما اوضحنا بفضل الله سبحانه ان حقيقة الجسم من حيث هو جسم انما هو الجوهر  
 المبسط بمحض حاق ذاته وصرف ما حقيقة وصريح خالصا في الجهات الثلاث المشتمل في خلاصتها  
 على الحدود المشتركة بين اجزائه الفرضية اذا ورد عليه القسمة انما يرد على بعض حدوده فيفضله ويطل  
 اتصافه من ذلك الحد بعينه دون غيره وهو باق بعد ذلك متصلا باعتبار سائر اجزائه وحدودها  
 بالفعل من حيث نفس وجودها هو العاقل لما يرد عليها والحامل بوجودها انما والحمد لله رب العالمين  
 واذ قد فرغ المصنف من اثبات وجود جوهر الجسم شرعا في اثبات تلازمهما وبدا ما الصورة في  
 فان الصورة الجسمية لا يتوحد في الجوهر لا يخفى ان مقصد الفصل السابق انما هو اثبات  
 الجسم على الوجود من حيث اتصافه وقبوله الانفكاك بحيث لو لم يخطر بالبال صورة جسمية اصلا لم يكن  
 وبانضمام ان الصورة جزء الجسم يلزم تلازمها بالعرض ومقصد هذا الفصل استلزام الصورة من حيث  
 نفسها فقط للجوهر بحيث لو لم يخطر بالبال الجسم لم يكن الينا وبانضمام انها جزء يلزم اشتمالها على  
 فكل مقصد الفصلين لو اذم مقصد الاخر لا عينه كما قد يتوهم هذا لانها لو وجد بذاتها  
 حلولها في الجوهر فاما ان يكون متناهية او غير متناهية لا يسيل الى المتناهي لان الجسم كل ما متناهية  
 الابعاد وهذه المسئلة او اثبات متناهي الابعاد من مسائل العلم الطبيعي لكونه من احوال موضوع العلم الان  
 المصطلح ما صلا بهما يتبع المسئلة التي هي من العلم الاعلى لما ذكرنا واختار احدهما اليها اذ هما بينهما  
 فاستدل عليه بقوله ولا لا يمكن ان يخرج من مبدء واحد امتدادا على شئ واحد او يوجد امتدادا على شئ





بجئت لو كنت اخرجتها لك اخرجتها منها وكانا كما هما ساقا مثلثا لا ريب انهما كما كانا اعظم كان البعد بينهما  
فلو امتد الى غير النهاية او فلو كان امتدادها وطولها غير متناه لا يمكن بينهما بعد غير متناه مثلا لو كان  
كل من الامتدادين غير زائدا كان البعد بينهما على قدر محصور ولو كانا مثلثين كان البعد زائدا  
وهكذا فلو كانا غير متناهيين كان البعد غير متناه مع كون محصورا بين حاصرين ههنا وهذا هو الوجه  
السلمي وعلى ما قدرناه اندفع ما اورد الشيخ عليه من منع استلزام ترايد الخطين الى غير النهاية ثم يقول بعد غير  
بينهما بل كلما زاد فليزيد على ما تحته لا بقدر متناه والزائد على المتناه بقدر متناه متناهي غايته  
او لا يقف الزائد عند حد لا يمكن ان يزيد عليه وذلك على قياس الانتهائ في العدد في النظام الغير المتناهي  
وذلك لاننا ما فرضناهما مترايين الى غير النهاية بل انما وجدنا غير متناهيين فكل واحد فرضت فيهما ما  
يقوم بينهما غير متناه والمجموع زائد على ما فرضت بقدر غير متناه وهذا كما اذا فرضت ان العدد واحد غير  
متناه فليس لك ان تقول ح ما كنت تقوله او لا فتم غير نقيصة واستغنى عن تحميم تطويل فعله الشيخ  
لانما هو وخط ان لا يتم بدونه بمز الله تعالى انه لو كان المراد هو اخراج الخطين من بين يديهما  
على نفس الخطين ما اورد على البعد بينهما بعينه ولا ينفعه ذلك التطويل لا يقال انما لا سلم اما ان  
خطين كل لا فاقول لو كان الجسم غير متناه فطبيعته القدرية لا تباي عن القسمة باي هيئة كانت  
فازيل هذا لا يدل على وجوب تناهي الامتداد الواحد لتوقف الانفراج كل على الانتهاء في الجسمين  
قلنا تنقل الكلام الى البعد الذي بين الخط المتناهي والذي غير متناه ويلزم عدم تناهي في جانبه المزدوج  
بالغير المتناهي واما بيان انه لا يسيل الى القسم الاول فلا انها لو كانت متناهية لاحتاجاها حد واحد  
فيكون متسكلا لا في الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد والحد بالحد فدا عن جميع  
تعريفات الشكل بما لا حد لعدده ولا امد لمدده فعودا عن واحد الى اخره يد عليه مثل ما يرد على الاول جميع

ولا امد لمدده

انما هو









Handwritten text in Urdu script, likely a continuation of the letter or a separate note, written in a cursive style.





بالذات يمنع ان يكون لها وضع بحسب الغرض في هذا الفرض لأن ذلك الغير يجب ان يكون ذا وضع بالذات المستند  
 اليه لا امتناع التسلسل وذا الوضع بالذات بعد القبول المتنازع فيها منحصر الصورة الجسمية والهيكلية <sup>لغرض</sup> هذا  
 عاوية عنها فانحصر الترتيب لا سبيل الا كل واحد من القيم فلا سبيل الى تجزئتها اما ان لا سبيل الى الاول  
 فلا منهاج اما ان ينقسم او لا سبيل الى المثال لان كل ما له وضع بالاستقلال فهو منقسم بالمكان على ما  
 في الجزء ولا سبيل الى الاول لانهاج اما ان ينقسم في جهة واحدة فقط فيكون خطا او في جهتين فقط <sup>فيكون</sup>  
 سطحاً جوهرين الاستقلالهما بالوضع او في ثلاث جهات فيكون جسماً وكل واحد منها باطل اما ان لا <sup>سبيل</sup>  
 ان يكون خطاً جوهرين فلا ان وجود الخط على الاستقلال محال لاننا اذا انتهى الى طرف السطح المستقيم  
 ان كان الخط مستقيماً والمستديران استدارة الخط ان كان مستديراً وهذا التقييم لا يختص <sup>حدها</sup> بالباطل  
 فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب فلا يزان لا يجب ولا لزم تداخل الخطوط الجوهرية وهو محال لما مر من  
 امتناع تداخل الخطات الجوهرية المتفرقة القوام بديهة وقبح كفاية عما ليس فيه صحة مما يدل على  
 لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب جلا فذهب وذلك لا يتناء جويانه في كل ما لا  
 وتقدر كما الخط في جهة الطول والسطح من جهتين الطول والعرض والجسم مطلقاً واما ما لا اعظم له اصلاً  
 كالنقطة والجسم الذي ليس فيها اعظم عرض للخط وعمقه وعمو السطح فلا يمكن ان يقال فيها ان مجموعها  
 اعظم من الواحد ولتحصل القول في امر التداخل فاعلم ان امتناع التداخل قد يكون من ذات الشيء <sup>فكما</sup>  
 الظاهر كونه مستقراً اولاً وهذا في جميع الخطات الجوهرية والعرضية كان لها قوام ذات وقد وجد <sup>او لم</sup>  
 يكون وان كانت مجزأة او متزاعية فان عقليتين مثلاً لو تداخلتا فلا يمس معنى تداخلهما هو دخول كل واحدة  
 في الدخول لا يمكن الا ان يكون ظرفية وهو موقوف على التقدير وقد قطعنا النظر في هذا القسم <sup>هو</sup>  
 تحول الوجودين الى وجود واحد وهذا امتنع لان الوجودين اذا كان الوجودين متعدداً <sup>جداً</sup>







لا يجادون بعض الاشياء بالبداهة اما قط واما الاول فلا يما يصح جها قابلا للاشياء الحسية <sup>يمكن</sup>  
 الا في غير ذلك ايضا لان حصولها في كل واحد من الاشياء يمكن لتساوي جميع الاشياء الى الجسم من حيث هو <sup>نفسه</sup> فلو  
 حصلت في بعض الاشياء دون بعض بل من التبع بلا مرجح وهو محتمل الحق صورة نوعية غير متغيرة <sup>لها</sup>  
 في النفس بالجميد ابد او بعده محصورة لبعض الاشياء مدفوع اما الاول فللقول الذاتي المستلزم لا مكان  
 المفاسدة لا يتصور ان يستلزم ممكن محالا كما يستلزم عدم العالم عدم الواجب تعالى فان هذا سخافة لا تستلزم  
 التناقض والمقابل محاله لان امكان عدم العالم انما هو بالنظر لاداته فقط متفردة الاعتبار بجميع <sup>غبار</sup> الاشياء  
 وهذه الحقيقة لا يستلزم عدم الواجب استلزامه له انما هو من جهة استتبا وجوده وهذه الحقيقة متميزة  
 والا لزم امكان الخلف واما على الثاني فلان ذلك وان كان كافيا لتخصيص كل حقيقة لكن لا ينبغي <sup>صحتها</sup> ان يخص  
 تلك الحقيقة الممكنة لذات الهيولى من حيث التصور بصورة لها والقدر بمقدارها ولا يمكن حصول تلك التخصيصات  
 بل مطلوب التبع من العلة المفارقة او من التأثيرات السابقة او من الاشياء اللاحقة لتوقف الاول على الثاني <sup>لث</sup>  
 المتوقف على الثاني المتوقف على كون الماثور اوضاعا عارضة عنه كهيولى هذا الفرض ولا يلزم معاوضة على  
 هذا التقدير الثالث ان الماء اذا انقلب ماء او على العكس ماء او المنقلب او موضع من اجزاء المكان <sup>الطبيعي</sup>  
 للمنقلب اليه مع تساوي نسبة الجميع لان الوضع السابق الذي كان للقطب يقتضيه بالقرب والمخاضة <sup>فيها</sup>  
 الوضع اللاحق للمنقلب اليه فلا يكون ترجحا بلا مرجح في انبعاث الصورة النوعية لما فوع من تحقير <sup>مهمته</sup>  
 الجسم من حيث هو جسم اراد ان يحقق مهمته من حيث هو نوع نوع باثبات اجزاء احواله لسموته لذلك الصورة النوعية  
 ووسطه بين <sup>بها</sup> لا يلزم للثبوتين وكيفية اشتراكهما في كليهما وقد اختلف فيها فقال الاشراقيون وفيهم  
 حكاء الفري وسعهم بينها والشاؤون ورافقهم افرهم بثبوتها واختلاف المص فقال <sup>ان</sup> علم كل واحد من انواع  
 الاجسام الطبيعية المتخالفات الحقائق بالبداهة صورة اخرى غير الصورة الجسمانية واحتجوا عليه بوجه منها ما اشار <sup>المص</sup>



الذي يقوله لان اختصاص تلك الاجسام ببعض الاحياء وكذا ببعض الاسكال وايضا ببعض الامور مما لا بد من  
 منها كالنحت والكوبه على مقدار خاص واليدوسه للارض ومقابلتها للماء الى اذا دخل الجسم وطباعه يكون  
 غير مفارق عنها ولو اخرج عنها بالفسر فخر على احوال الهادون البعض لا محاله لمخصص فاما الامور خارجة  
 عن الحقيقة مجردة كانت وغيرها والحق لا حقيقة بها وهو باطل للفرق بين برودة الماء مثلا اذا دخل  
 وحرارة اذا سخن بالنار وحركة الحجر النازل الى اسفل وحركة المرمي الى فوق فتعين ان يكون الامر في حقيقة  
 ذلك النوع فاما ان يكون الحيوان هو ايضا باطلا لان الحيوان كما مر قائله محضه لا اثره الفاعلية فيها اصلا  
 وتلك الامور اي الحسنة المكان والوقوع على الشكل وغير ذلك وان كانت انفعالا ممكنة الاختلاف بحسب اختلاف  
 استعداد الحيوان للذات لو امكن لكن امتصاص ذلك والناثبات التابعة لها لا محالة من افعاليه غير  
 محتملة الاستناد الى الحيوان واما ان يكون للجسم العامة لجميع الانواع او لصورة اخرى جوهرية لا متناهية دخل  
 العرض في حقيقة الجوهر لا سبيل الا الاول ولا لا اشتركت الاجسام كلها انواعها واشخاصها في ذلك البعض  
 في الجنس والشكل وسائر الامور نوعا شاملا وهو باطل بالبداهة فتعين الثاني وهو المظن فثبت ان في كل نوع وجود  
 جوهرية هي صفة الآثار فخصي بذلك النوع وهو الذي لسببه بكل النوع من حيث هو نوع وتبعها في الاشياء  
 هداية الى كيفية اللازم الحيوان والصورة واحتياج كل منهما الى الاخر ليندفع ما يمكن ان تنوهم منه من لزوم  
 الدور وهذا اي التعذر دفع وهو كونه صلا له غير الطريق المستقيم بالبداهة عادية في هذه الوسائط  
 المظنه استدعي تقديم مقدما الاول الى ان التلازم بالحقيقة لا تحقق الا بين علمه ومعلومها او بين العلم  
 واحد لا كيف انفق بل بحيث جعل بينهما ارتباطا وعلاقة تمنع لسببه اتفاقا كل غرضه ولو لا شيء من العلم  
 لجاد فرض افراد كل من الاخر واطنه الجسم من وجهه الثاني هو ما بين المصاعف في باطل لا ندر لغيره في الوجه الاول  
 الثاني ان الزوم قد يكون باقتضاء الملزوم بقدم اللازم وقد يكون باقتضاءه معية الثالثة ان اللزوم

قد يكون



قد يكون من جانب واحد وهو الملازم وقد يكون من الجانبين وهو الملازم الواجب من اللازم لا يمكن ان يكون من جهة  
واللازم الدور الخامسة ان يستلزم شيئا اما ان يكون داخل في سلسلة علل الفاعلية او القابلية السليمة ان  
الهيولى والصورة اذا كانتا لازمتين فلا يخفى اما ان يكون احدهما علل الاخرى او يكونا معا معلولين لعلل ثالثة  
وجبه العلة والاول اما ان يكون مفقده للوجود اوله للافاده وثالثا اما ان يكون باقاه كل بالاخرى  
وبعد ما تحققت جميع ذلك تعلم ان الهيولى ليست عللة للصورة لانها لا يكون موجودة قبل وجود الصورة لا با  
ولا بالذات لما مر والعلل الفاعلية للشيء وكذا المتأخرات يكون موجودة قبل بالذات والصورة ايضا ليست  
فاعلية ولا اله الهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل وبالشكل لانها اذا ثبتت ان الصورة لا يوجد الا مع  
فقد ثبتت انما لا يتقدم على الشكل واذا لم يتقدم عليه فاما او متاخر عنه فهذا المقدر كاف في هذا المقار  
لا يوجد قبل الهيولى اما معها او متاخر عنها كما مر فلو كانت الصورة على وجود الهيولى كانت متقدمة على  
لانها متقدمة على الهيولى وهما متقدمة على الشكل او معها والمتقدم على المتقدم على الشيء وكذا على ما مر  
على انه متقدم عليه فاذا وجود كل منهما منسب منفصل مفاد الاجتناب مطلقا من جميع الوجوه الوجودية  
الهيولى عن كل الوجوه على الصورة لما بينا انما لا تقوم بالفضل بدون الصورة وليست الصورة ايضا عن  
كل الوجوه لما بينا انما لا توجد بدون الشكل الذي لا يوجد بدون الهيولى فلا محالة بينهما ملازم في الوجود  
موجب الجانبين لان الوجود لا يتصور شيئا منهما منفردا عن الاخرى واذا قد بطل القسم الاول من اللازم فيكون  
علله ثالثة كلالا منها بالاخرى او معها وهذا الشيء ايضا متنع لان اقامه كل واحد من ان لم يتوقف على الاخرى  
بينهما علامه وان يتوقف فهو متاخر عن الاخرى فيكون يقيم كلالا منها بالاخرى ولا يمكن ان يكون شخص كل  
الاشخاص الاخرى ليلزم الدور ولا شخص الهيولى مفقدا لاشخص الصورة والاما جاد بتداعيلها ولا لاشخص  
الى محسوس الهيولى والاما اشتغالها من واحد الى غيرهما واذا قد بطل جميع تلك الاحتمالات فثبت ان الصورة

توقف

لا يمكن ان يكون



في وجودها الشخص وبقائها القين فاعلموا في اقامتها بان يقيم العلة المفارقة وجود الحيوان وشخصها بصورة  
 صورة لا بصورة محصورة فالعقد المحتاج اليه من الصورة انما هو مهيبة الممتدة في الوجود قبل الحيوان ومعها وجودها  
 وقد شبهوا تلك الاقامة باقامة من مسك سقف ابداعات شتى مستبدكة ببعضها بعضا فان قيل ان اريد بان  
 من حيث هو بشر لا الوجود في معدوم كلف سام الوجود بها وان اريد بها من حيث هو كلب لا الوجود معها في  
 فهي وان كانت موجودة الا انه لا مدخل لوجودها في كونها محتاجا اليها فهو اعم باطل كسالفه وان اريد بها من حيث  
 موجوده فقد قضيت على بطلانها قلنا المراد هو من حيث هو موجوده لا الوجود خاص بل بالقدرة المشتركة بين الوجود  
 الخاص والقيضا على امتناعه انما هو كل وجود خاص من حيث هو محصور فالاحتياج اليه من الصورة هو صورة مأمور  
 بحيث لو امكن ان يوجد بالوجود المطلق من حيث هو وجود فقط لم يكن في الاقامة جميع تلك الخصائص انما  
 انفايته مطلوبا والصورة نفسها في الوجود المتشخص من حيث انما هذه الصورة لا من حيث هي بل ما في شكلها  
 اللازم لوجودها فيستلزم افتقارها في الوجود ايضا اليها ليكون قابلا لشخصها ووجودها فالعلة اقامتها  
 كل منهما بالآخر في جهتين متغايرتين بالتقييد والاطلاق واقامه غير دايمة فلا تبغ على ما تناسوا في  
 في المكان لما وقع من تحقيق مهيبة الجسم من حيث هو جسم ونوع شخ في بيان عول ضد الذات وبدانها  
 لكونه في باري النظر كاللازم لوجود كل جسم وبين في هذا الفصل ما يثبت في التالي له كينيته واقوه في ما  
 لا يستمدد هيب فالماون الى انه السطح الباطن للجسم الحاوي والاشراقون الى انه البعد الموجود القائم بذاته الخا  
 في الشاغل والممكن الى انه البعد المهيوم الخلو والعامة الى انه كل ما يستقر عليه الجسم وفيه جماعة من الاول  
 الى انه الحيوان واخرى منهم الى انه الصورة وانفقوا المكان على اربعة اوجوازا استقلال الجسم عن غيره  
 استحالة جسمين معا في واحد منه والثالثه جواز الانتساب اليه بغير او ما في معناه والرابعة استقلال الجسم  
 كالفوق والحق وغيرها وذلك لان الشيء لم يسل له علام او حقا وبالجمله امر ذات لا يبع النزاع فيه فالاول

في وجودها الشخص وبقائها القين فاعلموا في اقامتها بان يقيم العلة المفارقة وجود الحيوان وشخصها بصورة  
 صورة لا بصورة محصورة فالعقد المحتاج اليه من الصورة انما هو مهيبة الممتدة في الوجود قبل الحيوان ومعها وجودها  
 وقد شبهوا تلك الاقامة باقامة من مسك سقف ابداعات شتى مستبدكة ببعضها بعضا فان قيل ان اريد بان  
 من حيث هو بشر لا الوجود في معدوم كلف سام الوجود بها وان اريد بها من حيث هو كلب لا الوجود معها في  
 فهي وان كانت موجودة الا انه لا مدخل لوجودها في كونها محتاجا اليها فهو اعم باطل كسالفه وان اريد بها من حيث  
 موجوده فقد قضيت على بطلانها قلنا المراد هو من حيث هو موجوده لا الوجود خاص بل بالقدرة المشتركة بين الوجود  
 الخاص والقيضا على امتناعه انما هو كل وجود خاص من حيث هو محصور فالاحتياج اليه من الصورة هو صورة مأمور  
 بحيث لو امكن ان يوجد بالوجود المطلق من حيث هو وجود فقط لم يكن في الاقامة جميع تلك الخصائص انما  
 انفايته مطلوبا والصورة نفسها في الوجود المتشخص من حيث انما هذه الصورة لا من حيث هي بل ما في شكلها  
 اللازم لوجودها فيستلزم افتقارها في الوجود ايضا اليها ليكون قابلا لشخصها ووجودها فالعلة اقامتها  
 كل منهما بالآخر في جهتين متغايرتين بالتقييد والاطلاق واقامه غير دايمة فلا تبغ على ما تناسوا في  
 في المكان لما وقع من تحقيق مهيبة الجسم من حيث هو جسم ونوع شخ في بيان عول ضد الذات وبدانها  
 لكونه في باري النظر كاللازم لوجود كل جسم وبين في هذا الفصل ما يثبت في التالي له كينيته واقوه في ما  
 لا يستمدد هيب فالماون الى انه السطح الباطن للجسم الحاوي والاشراقون الى انه البعد الموجود القائم بذاته الخا  
 في الشاغل والممكن الى انه البعد المهيوم الخلو والعامة الى انه كل ما يستقر عليه الجسم وفيه جماعة من الاول  
 الى انه الحيوان واخرى منهم الى انه الصورة وانفقوا المكان على اربعة اوجوازا استقلال الجسم عن غيره  
 استحالة جسمين معا في واحد منه والثالثه جواز الانتساب اليه بغير او ما في معناه والرابعة استقلال الجسم  
 كالفوق والحق وغيرها وذلك لان الشيء لم يسل له علام او حقا وبالجمله امر ذات لا يبع النزاع فيه فالاول

الامر





الأول فيسقط الخامس والسادس من المذهب الثاني غير المكان في المحل الثالث يخرج ما استقر عليه الجسم والآن يخرج  
 من غير النقض مكانا للبين وأما ما استقر فيه الجسم فيقول الواحد الثلاثة الباقية جميعها متحققة في السلسلة الأولى وكل  
 وجود فهو متعين لأن يكون مكانا وأدلم يكن غير هذا مفسر البطلان في البقاء على نفسه عليه ما في تعيين <sup>الصح</sup>  
 منها وقال وهو ما لا محالة بآي معنية كان أو السطح الباطن للجسم الخاوي للمماس للسطح الظاهر للجسم المحي  
 كسطح داخل القدر للمماس للماء والأول باطل فتعين الثاني وإنما قلنا الأول بطلانه أي المكان لو كان <sup>خلأ</sup>  
 فاما أن يكون لا شيئا محضا أو امرأ هي لا حقيقة له في الخارج كاذب إليه المتكون أو بعدا موجودا مجردا  
 عن المادة فأيما بذاته لا سبيل إلا الأول لا نهى شئ فيلزم أن يكون خلأ أقل خلأ فإز الحلا في الحد  
 مثلا أقل من الخلأ بين المدينتين لا محالة وكل ما يقبل الزيادة والنقصا استحالة أن يكون لا شيئا محضا أو  
 صفا كونها من خواص الموجود ولا سبيل إلى التثنية أيضا لأنه لو وجد البعد مجردا عن الجسم مع افتناء كونه  
 مكانا للزوم التداخل كما ذكرنا من حيث طبيعة المقدار به نوعيه كانت غير ذلك غلبا في المحل واللام  
 عنه فاستحال افتراضه من هذه الحيثية به هف لما ينافيها أسلفنا من افتقاره من الحقيقة المذكورة إلى المحل  
 ولو كان غير مجرد كان جسماء لا محالة لا محالة فالأول أي كون السطح المذكور مكانا فهو هو المماس  
 في الحيز وهو عندهم أعم من المكان ومن الوضع والترتيب اعلم أن من قال في المكان بالبعد فيكونه حيا على الجسم  
 في قال بالسطح فلا يمكن هذا الحكم المحل لمكان الحد للجسم بل يجعل الحد بدل المكان على ما قال كل جسم فله  
 جبر طبع أما مكان وأما وضع وترتيب على سبيل منع الملو بحيث لا يخل وطبعه لا يستبدل به غيره ولو خفي  
 بعدا فيسقط عليه الجاد إليه واستند عليه بقوله لا فإل فرضنا عدم تأثير القواسم في الاضطناء مقطوع النظر عن جميع <sup>النا</sup>  
 الخارج عنه كان في غير معين لا محالة وذلك الجوز اما أن يستحقه الجسم لذاته من غير استيجاب امر خارج <sup>منه</sup>  
 أو عامر مقتصر ذلك له لا سبيل إلا الثالث لا فإل فرضنا عدم القواسم مطلقا فاذن انما يستحقه الطبيعة الخاصة





لا جسم ولا حيوان مشترك في ذاته من شأنها ليس الا القول ولا لتأثير فاعله لان تأثير الشيء في مقومات  
 ولوازمها ومقومات وجوده لكونه هو التأثير المتعلق بذلك الشيء بالذات وتبلك الامور بالعرض لا يمكن  
 النظر عنه مع فرض وجود ذلك الشيء والخير ليس الا لان الوجود الجسم وليس حكم لازم الوجود حكم مذكور في  
 كما حققت وطانه فيمكن قطع النظر عن تأثير الفاعل فيه ايضا وهو المظن وما قبل من ان خلو الجسم مع طبعه جميع  
 في نفس الامر لعله مستحيل مدفع بانها لا يكون واسر بل لوانم كما قيل وما قبل من ان المكان بمعنى السطح  
 موقوف على حصول محله وهو امر غريب للجسم ذي المكان فالم يعتبر مع الممكن لا يمكن حصوله فكيف يكون المستبد له  
 لازمه مدفع بان الخلية انما هي عاقلية القواسم عن وجود الاشياء مطلقا ومرتوم المكان بالفعل هو  
 العديم المانع لا مطلقا بل هو مرتوم لاقتضائه فقط لا لفعلية ولا يجوز ان يكون لجسم ما بسيط كان او  
 جزان طبيعيا لانه لو كان له جزان طبيعيا ولا محاله يجوز له بحسبه ان يحصل في احدهما فاذا حصل في احد  
 وخلق مع طبعه فاما ان يطلب الشيء او فان طلب الشيء يلزم ان لا يكون الاول طبيعيا لان طلب الشيء لا يمكن  
 الا بالهرج الاول المتعلق لكونه طبيعيا وقد فرضناه طبيعيا هف وان لم يكن طالبا للشيء يلزم ان لا يكون  
 الشيء طبيعيا لان ما لا يطلب بالاطبع لا يكون طبيعيا وقد فرضناه طبيعيا هف لا يتوعدم الطلب جميعا وطبعيا  
 لا يدل على كونه غير طبيعي بل خلق ما لم يجد طبيعيا اصلا لانه صريح في ان المطلوب هو القدر المشترك بينهما  
 واحدهما بمصو اعلم انه متين ان يقتضي شيئا واحدا لانه لا يمكن ان الاجسام انما يقتضي الخرج  
 طبايعها المتخالفة وبين ان الامور المتخالفة لا يمكن ان يقتضي مخرجين هي متخالفة امر واحد اخر حيث هو  
 واما اشراك العقليات المتخالفة في لازم واحد فانما هو الامر مشترك بينهما لا لما به تماثلها ثم اذا علمت وجوب  
 ان يكون لكل نوع من الاجسام غير طبيعي فليحيا البساط السمة عشر مرتبة على هذا التفصيل خير الظاهر  
 على كونه عدد الاجسام كما سياتي فوق القول حيث ان جميع الاجساد في الهيئة ومقعر خير تلك السبب هكذا

في نفس الامر لعله مستحيل مدفع بانها لا يكون واسر بل لوانم كما قيل وما قبل من ان المكان بمعنى السطح  
 موقوف على حصول محله وهو امر غريب للجسم ذي المكان فالم يعتبر مع الممكن لا يمكن حصوله فكيف يكون المستبد له  
 لازمه مدفع بان الخلية انما هي عاقلية القواسم عن وجود الاشياء مطلقا ومرتوم المكان بالفعل هو  
 العديم المانع لا مطلقا بل هو مرتوم لاقتضائه فقط لا لفعلية ولا يجوز ان يكون لجسم ما بسيط كان او  
 جزان طبيعيا لانه لو كان له جزان طبيعيا ولا محاله يجوز له بحسبه ان يحصل في احدهما فاذا حصل في احد  
 وخلق مع طبعه فاما ان يطلب الشيء او فان طلب الشيء يلزم ان لا يكون الاول طبيعيا لان طلب الشيء لا يمكن  
 الا بالهرج الاول المتعلق لكونه طبيعيا وقد فرضناه طبيعيا هف وان لم يكن طالبا للشيء يلزم ان لا يكون  
 الشيء طبيعيا لان ما لا يطلب بالاطبع لا يكون طبيعيا وقد فرضناه طبيعيا هف لا يتوعدم الطلب جميعا وطبعيا  
 لا يدل على كونه غير طبيعي بل خلق ما لم يجد طبيعيا اصلا لانه صريح في ان المطلوب هو القدر المشترك بينهما  
 واحدهما بمصو اعلم انه متين ان يقتضي شيئا واحدا لانه لا يمكن ان الاجسام انما يقتضي الخرج  
 طبايعها المتخالفة وبين ان الامور المتخالفة لا يمكن ان يقتضي مخرجين هي متخالفة امر واحد اخر حيث هو  
 واما اشراك العقليات المتخالفة في لازم واحد فانما هو الامر مشترك بينهما لا لما به تماثلها ثم اذا علمت وجوب  
 ان يكون لكل نوع من الاجسام غير طبيعي فليحيا البساط السمة عشر مرتبة على هذا التفصيل خير الظاهر  
 على كونه عدد الاجسام كما سياتي فوق القول حيث ان جميع الاجساد في الهيئة ومقعر خير تلك السبب هكذا

لا افلك





ان تلك القوم مقره حركه النار وغيره مقره الكره الهواء ومقرها الكره الماء ومقرها الكره الارض حتى انطبقت  
 تلك على مركز الحد والدليل على ذلك ان تلك المقره لا يتحد بها كمالا في البؤاقي فالنصف القطري لو كان  
 احدا في القسوه اصل القطر وعلى خصوص العنصر فظلمها اذ اخلت وطباعتها واما احاد المركبات فاذا لا يزيد  
 الصور النوعية لكونها اجزاء معنوية جسميه ليقضي زياده خير انما هي اجزاء بساطتها فان كانت مركبه اكثر من  
 جزئين وكان فيها جزؤه غالبا فالحكم له والا فحيث ما انقطع الخائب الى الطرفين وان كانت مركبه من  
 فقط فالحكم المشترك ان اتفق التركيب فيه ولا فحيث ما اقتضاه القسوه اعلم ان المطبوع ليس هو الخيز فقط ولا  
 لم يقع الحيز المأول من ينزل الماء من الهواء الى الوضع الخاص من الغرب والبعده من الحد والاما استبعاد الجدار  
 من الماء ان ليس ذلك الاستداده هربا الهواء عن المحيط غريب في مقام الجدار ولا امتناع الماء ولا نفس الجدار ولا  
 لما وقف الماء دون حد وقوف الارض ولا الحيز ولا الاصل للرسالة الاقر البشريه ها وليست المكان  
 الى بطن انما طبيعته بالانجذاب الى الحيز والالكان للجو الصغير اسرع انجذابا من الكبير فحصل من هذا ان المطلوب  
 الطبيعي هو الشرط ان يكون على شئ خاصه من الحد وفي جهة مخصوصه لا كيف كان في الشكل كل جسم <sup>فله شكل</sup>  
 طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه فهو شكل وكل شكل فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل  
 متناه فهو شكل فلا نه محيط به حد واحد او حدود فيكون مشكلا هذا تطويل لا طائل بحته وانما قلنا ان كل  
 مشكل فله شكل طبيعي لا فالفرضنا ارتفاع ما يثر القواسر وجميع الامور الخارجة عن تقوم الجسم كما في شكل  
 معزوف ذلك الشكل اما ان يكون لطبعه وان كان بتوسط التناهي المستند الى الطبيعه لا الى الهيئه من حيث هو ان  
 ايج العلم به الى الدليل او لقاسر لا سبيل الى التثا لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو غلط بطبعه وهو الخط فاذ قيل كما  
 ان الفلك لا يتعري عن وضع البت مع امتناع استناده الى طباعه فذلك الشكل قلنا الوضع بمعنى الموقول لا بمعنى  
 للشئ الا بالقياس الى غيره وطباع الشئ يمكن تعريه عنه وانما يلزمه اذا كان غير هذا بخلاف الشكل وفيه ما لا



من يرين فالشكل الطبيعي البسيط هو الكرة لان كل شكل غيرهما مشتمل بالفعل على امور متخالفه والروايات <sup>بات</sup>  
 والنقاط وتخصيص الطبيعة البسيطة بعض اجزاء مادتها المتشابهة ببعض تلك الامور دون بعض بل لا يحصل  
 فان قيل يمكن استسا الاشكال المتشابهة الى الجسمية المشتركة قلنا خرجت الجنس البعيدا والشكل المطلوب مستندا الى <sup>الجسمية</sup>  
 المشتركة وخرجت الجنس القريب الى الشكل الكروي اليها بانضمام البساطة وخرجت النوع الى الكروي الواقع على قبة <sup>اد</sup>  
 خاص الى الطبيعة المقضية لذلك المقدار والركب هو ما اقتضته الطبايع المتخالفات المارح في موادها المتخالفه  
 الاستعداد هذا في الحركة والسكون وفي الاحوال العامة للجسم الطبيعي الحركي والسكون فعرهما اولاً ثم  
 فصل الاحوال المتعلقة بها اما الحركة فهي خروج <sup>سبيل</sup> القوة الى الفعل على التدرج توضيحه ان الوجود قد يكون <sup>لفعل</sup>  
 بجميع الوجوه بحيث لا حاله له منتزعة وذلك هو الله تعالى وهو فوق التمام وله من لا تكتفي المقربين وهم التام  
 ولا يمكن ان يكون بالقوة من جميع الوجوه ولا فيكون معدوماً صافاً لا حظ له من الوجود اصلاً وقد يكون <sup>للقوة</sup>  
 من بعض الوجوه ولا يمكن ان يمتنع حصوله ولا فلا يكون له قوة والممكن الحصول قد يكون حصوله دفعة <sup>هو</sup>  
 الكون ومقابلته الفناء كصور العناصر وجودا وعدا وقد يكون على سبيل التدرج بحيث يحصل بعضها <sup>بعضه</sup>  
 الاخر الى ان يحصل بالتام كحصول البرودة الطبيعية الماء بعد ما سخن فانه ينزل دركة دركة من الحرارة <sup>صله</sup>  
 له ويكسب درجة من برودته الى ان يتعري من الحرارة بالتام ويستقر على برودته بالتام وهذا الحصول  
 التدرجي هو الحركة فكل حصول متعلق المحيية بالكم المتصم من حيث هو متصم حركة في الماديات كان اوفي بعض  
 المفارقات وكل حصول متعلق المحيية به لا من حيث هو متصم بل من حيث امر غير متصم منه كون <sup>بعضها</sup>  
 بذلك الكم من حيثية له ما هو لكونه ثابتا لها في حد ذاتها وبغزلة الفصل لها والزمان هو الكم المتصم بنفسه <sup>تد</sup>  
 وهذا المعنى هو حده المظنون على تمام محيية والحركة امر خارج من موضوع له ولا يتوقف تعريفه عليها بالزمان  
 الدور فيقطن ويتناوبه توضح لذلك واما السكون فهو عدم الحركة عما مر شأنه ان يتحرك فالتقابل بينهما





تقابل العدم والمملكة ثم اعلم ان الحركة لكونها عرضا محتاجا الى محل قابل لها وفاعل موجد اياها وكونها استقلا لا موقوفة  
فعل خاله على التدريج فلا بد لها من مدد او منتهى اليه ومقوله يكون مستلها بمنزلة لها وزمان والمشتغل يجب ان  
يكون واحدا بالشخص واللام يكن المستحصل للثلاث هو عينه المستحصل الاول فلا يجوز ان يكون علما امر ليس لوقوع  
اصلا او فعلا بل يجب ان يكون امرا بالفعل من جهة وبالقوة من اخرى فاشكال القوة من قوة كالاتحاد  
من العلاقة للمادة الى فعلتها حركة لا محالة وقد تعارف من جملة تلك الستة الامور ذكر احوال ثلثة منها هي <sup>الفا</sup>  
والمقوله والرفان لكونها اهرالا ان الرفان لما كان له احوال مختصة به مع قطع النظر عن خارج الحركة اليها  
انفرد البحث عنهما في فصل علمه اما فاعلمنا فاشا اليه بقوله وكل متحرك فله محرك غير جسميته ذلك متحرك الجسم بما  
هو جسم لكان كل جسم متحركا دائما والتالي كاذب لسكون كثير من الاجسام دائما او احيانا فالقدم مثله هو  
المطأ واما مقولها وكان ينبغي ان لا يوسطها بين احكام فاعلمنا فاشا اليها بقوله ثم الحركة باعتبار المقول اليه  
يقع هي فيها على امر بعد اقسام ومعنى وقوع الحركة في المقوله هو ان يستبدل المتحرك في ان يفرضه زمان <sup>كل</sup> حركته  
بفرض تلك المقوله فزدا اخونها عن افعال الاول بالنوع كل الحركة السوداء الى البيضاء والمصنف كل الحركة <sup>بذلك</sup>  
السود الى الضيفه حركه في الكم وهي باعتبارين احدهما ما اشا اليه بقوله كالنور والذبول وثانيهما التحليل او  
الكثافة الحقيقية بان ذلك ان ازدياد الحجم اما بسبب انضمام اجزاء من خارج اليه بحيث يتصل به اتصالا حقيقيا  
يزول بسببه الحجم الاول ويخرج حجم اخر ازيد منه وهو النور فانه ازدياد الحجم بسبب انضمام الاجزاء العنصرية  
الاجزاء الاصلية الاقطا الثلثة على نسبة طبيعتها فيقتضيهما طبيعة ذلك النوع بحيث يتصلا اتصالا حقيقيا  
لا كالاتحاد المضود وما المماسر بعضها على بعض اوله واما بسبب استعداد نفس المادة من غير انضمام من خارج  
وهو التحلل كالهواء في داخل القارورة المصنوعة جدا المسدود راسها فان مادة القارورة لا قبل للمصنوع  
القارورة استعداد سبب انضمام المتاع المتحلل الى النصف المصنوع هو اوقه حجم اعظم من الاول بل اتمام القارورة وكذا



من الجسم اما سبب انشغال المادة بوجوب انشغال الجسم وهو الذبول كما في من الخطا واما سبب انشغال نفس المادة من غير  
 انشغال الجسم اصغر من الاول وهو الكثافة كالماء المتخلل المذكور بعد ما كتب العامر على الماء فان الماء قد  
 صاعد او عاذل الا لان الهواء المتخلل قسوا بعد ما وجد ما لا ملاه هو يعود الى جهة الطبع فيلزم ان يكون  
 والذبول هو الشخص من حيث هو شخص الذي شخص من صورته النوعية مع طوره ماضى الاجزاء الاصلية المستبدل  
 الجسم كما قد ليس المتحرك نفس المادة من حيث هو وليس معتبرا في هذه الشخص خصوصا في الاقداد المادية بل يلزم  
 ان لا يكون المتحرك شخصا واحدا وان لا يكون المادى يتبدل منه من انشغال الحركة وظهر في كيفية الحركة  
 في النمو وقابلية ان السمن والحوال ليسا حركة في الكم فان الاول ازدياد الاجزاء الفضيلة على الاصلية على سبيل  
 المضد واللاصق وعلى مثلها الامع بقاء المتحرك شخصا والثاني انشغال كوك وحركة في الكيف كسمن الماء من البرق  
 وتبوءه من السمن كل ذلك ليس يسيرا مع بقاء صورته النوعية احريه عن الانتقال ويسمى هذه الحركة انتقالا  
 وحركة في المكان وهو انشغال الجسم من مكان الى مكان اخر على سبيل التدرج ويسمى نقل وهو ظاهر وحركة في  
 وهو انشغال الجسم في او على يسيرا ولا يستلزم من حيث هو حركة على الاستدارة في الوضع الحركة الانشغال  
 غنها جس ان يكون الجسم حركة على الاستدارة كحركة الكره على قطرها والبيض على الطول وقطيره والعبد على  
 فان اجزاءه تباين اجزاء مكانه او ما في حكم مكانه من جسم اخر كحركة الحد في الحال انه لا يلزم كله مكانه ولا  
 نفارقة اصلا فقلا ختلاف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على سبيل التدرج ولم يختلف نسبة الى مكانه قد  
 يتفقان معا بان يكون احدهما بالذات والاخرى بالعرض كحركة الكره المدحرجة والعايم اذا قعدت والبض  
 على اقصر قطريه والطيار اذا صعد فقوله وهو ان يكون اخر انما هو للتبعية على عدم الاستلزام المذكور لا للخص  
 كما توهم واما ساير المقولات فلا تقع فيها الحركة لدوامها لان وقعت فيها العرضا مقوله الجوهري فاما المتك  
 بقاء المتحرك بشخصه وامتناع تغير الحقائق الجوهرية معرفة عن جوهريتها وتقوم المواد متخلصة عن صورها الا  
 من التدرج

من الجسم اما سبب انشغال المادة بوجوب انشغال الجسم وهو الذبول كما في من الخطا واما سبب انشغال نفس المادة من غير  
 انشغال الجسم اصغر من الاول وهو الكثافة كالماء المتخلل المذكور بعد ما كتب العامر على الماء فان الماء قد  
 صاعد او عاذل الا لان الهواء المتخلل قسوا بعد ما وجد ما لا ملاه هو يعود الى جهة الطبع فيلزم ان يكون  
 والذبول هو الشخص من حيث هو شخص الذي شخص من صورته النوعية مع طوره ماضى الاجزاء الاصلية المستبدل  
 الجسم كما قد ليس المتحرك نفس المادة من حيث هو وليس معتبرا في هذه الشخص خصوصا في الاقداد المادية بل يلزم  
 ان لا يكون المتحرك شخصا واحدا وان لا يكون المادى يتبدل منه من انشغال الحركة وظهر في كيفية الحركة  
 في النمو وقابلية ان السمن والحوال ليسا حركة في الكم فان الاول ازدياد الاجزاء الفضيلة على الاصلية على سبيل  
 المضد واللاصق وعلى مثلها الامع بقاء المتحرك شخصا والثاني انشغال كوك وحركة في الكيف كسمن الماء من البرق  
 وتبوءه من السمن كل ذلك ليس يسيرا مع بقاء صورته النوعية احريه عن الانتقال ويسمى هذه الحركة انتقالا  
 وحركة في المكان وهو انشغال الجسم من مكان الى مكان اخر على سبيل التدرج ويسمى نقل وهو ظاهر وحركة في  
 وهو انشغال الجسم في او على يسيرا ولا يستلزم من حيث هو حركة على الاستدارة في الوضع الحركة الانشغال  
 غنها جس ان يكون الجسم حركة على الاستدارة كحركة الكره على قطرها والبيض على الطول وقطيره والعبد على  
 فان اجزاءه تباين اجزاء مكانه او ما في حكم مكانه من جسم اخر كحركة الحد في الحال انه لا يلزم كله مكانه ولا  
 نفارقة اصلا فقلا ختلاف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على سبيل التدرج ولم يختلف نسبة الى مكانه قد  
 يتفقان معا بان يكون احدهما بالذات والاخرى بالعرض كحركة الكره المدحرجة والعايم اذا قعدت والبض  
 على اقصر قطريه والطيار اذا صعد فقوله وهو ان يكون اخر انما هو للتبعية على عدم الاستلزام المذكور لا للخص  
 كما توهم واما ساير المقولات فلا تقع فيها الحركة لدوامها لان وقعت فيها العرضا مقوله الجوهري فاما المتك  
 بقاء المتحرك بشخصه وامتناع تغير الحقائق الجوهرية معرفة عن جوهريتها وتقوم المواد متخلصة عن صورها الا

من التدرج





من التدريج واما المضاف فلكونه بالاعراض في الاحكام لكونها طبيعية غير مستعدة لا بعرض موضوعها الا بواسطة عرض  
 مقوله اخرى لان الجوهر من حيث هو لا يضاف الى غيره بل بسبب اعراضه فان قبلت تلك المقولة  
 الحركة كالسكون قبلت تلك المقولة الحركة اضافتها كالاعراض وان لم يقبل كالعلية لا يقبل اضافتها ايضا واما من  
 فلا يعقل فيه حركة اصلا لان الحركة يستلزم تدريجا وزمانا فلو كان في وقت حركة لكان لم يمتزج بالاعراض  
 فيرد في كل الاشياء من غير الاستسناد الى سنده وشمس الى شهر اللهم الا ان يكفي بقصر نفسه في وقع فيه الحركة بالمتبع  
 من لا يلحق الشيء الا بتعلق الحركة في مقوله واما الجوده وهي شبه الجسم الماشي له ويلزم في الاشكال كالتقصير  
 فالحركة في ذلك الحار بالذات وفي تلك النسبة بالعرض واما ان يفعل وان يفعل وهما التاثير في الشيء  
 والتاثير في الشيء على هبة لا تصح الا على ما قالوا فقال الشيخ ما حاصله ان الماء لو تحرك من البرد الى التسخين  
 فحين ما يتسنى لا يكون تبرده باقيا لان البرد توجه الى البرودة واخذ افرادها والتسخين توجه الى التسخين  
 واخذ افرادها فيلزم ان يقصد البرد معا واذ لم يكن البرد باقيا فقد انقطع البرد ثم اخذ في التسخين  
 فلم يترك منه اليه على الاتصال لا متناع اتصال حركتين متضادتين من غير تخلل سكون بينهما كما هو باهم  
 كذلك التسخين والتبريد وفيه كما لا يخفى ان ذلك لو تم فلا يدل الا على ان في الحركة من نوع لا نوع واما على  
 في اصناف نوع واحد فلا كما هو بين ولا يحصل ايضا بالمقالتين بل يشمل كل حركة في الانواع لغير ما ان الينا عينه  
 فيها الحركة الماء من البرودة الى السكونية كما لا يخفى بل الحرف في نفسه ان الحركة في كل نوع نفسه يستحيل ان يكون  
 الافراد الواردة على المتحرك جميعا من ذلك النوع والكل نوع ان يكون الافراد جميعا من النوع المتحرك منه  
 المتحرك اليه لا امر يجب ان يكون كل فرد لا حوا قارب الى المتحرك اليه الفرد السابق وان المتضادين ان كان  
 منهما متوجها اليه من النوع السابق بالذات كحركة الماء لا كل الحار والبرودة على سبيل الاستعداد تمنع الحركة  
 اليها على الاتصال وان كان التوجه الى احدهما بالعرض كما ان تحرك الماء من البرودة الى السكونية فان توجه الى

من التدريج واما المضاف فلكونه بالاعراض في الاحكام لكونها طبيعية غير مستعدة لا بعرض موضوعها الا بواسطة عرض  
 مقوله اخرى لان الجوهر من حيث هو لا يضاف الى غيره بل بسبب اعراضه فان قبلت تلك المقولة  
 الحركة كالسكون قبلت تلك المقولة الحركة اضافتها كالاعراض وان لم يقبل كالعلية لا يقبل اضافتها ايضا واما من  
 فلا يعقل فيه حركة اصلا لان الحركة يستلزم تدريجا وزمانا فلو كان في وقت حركة لكان لم يمتزج بالاعراض  
 فيرد في كل الاشياء من غير الاستسناد الى سنده وشمس الى شهر اللهم الا ان يكفي بقصر نفسه في وقع فيه الحركة بالمتبع  
 من لا يلحق الشيء الا بتعلق الحركة في مقوله واما الجوده وهي شبه الجسم الماشي له ويلزم في الاشكال كالتقصير  
 فالحركة في ذلك الحار بالذات وفي تلك النسبة بالعرض واما ان يفعل وان يفعل وهما التاثير في الشيء  
 والتاثير في الشيء على هبة لا تصح الا على ما قالوا فقال الشيخ ما حاصله ان الماء لو تحرك من البرد الى التسخين  
 فحين ما يتسنى لا يكون تبرده باقيا لان البرد توجه الى البرودة واخذ افرادها والتسخين توجه الى التسخين  
 واخذ افرادها فيلزم ان يقصد البرد معا واذ لم يكن البرد باقيا فقد انقطع البرد ثم اخذ في التسخين  
 فلم يترك منه اليه على الاتصال لا متناع اتصال حركتين متضادتين من غير تخلل سكون بينهما كما هو باهم  
 كذلك التسخين والتبريد وفيه كما لا يخفى ان ذلك لو تم فلا يدل الا على ان في الحركة من نوع لا نوع واما على  
 في اصناف نوع واحد فلا كما هو بين ولا يحصل ايضا بالمقالتين بل يشمل كل حركة في الانواع لغير ما ان الينا عينه  
 فيها الحركة الماء من البرودة الى السكونية كما لا يخفى بل الحرف في نفسه ان الحركة في كل نوع نفسه يستحيل ان يكون  
 الافراد الواردة على المتحرك جميعا من ذلك النوع والكل نوع ان يكون الافراد جميعا من النوع المتحرك منه  
 المتحرك اليه لا امر يجب ان يكون كل فرد لا حوا قارب الى المتحرك اليه الفرد السابق وان المتضادين ان كان  
 منهما متوجها اليه من النوع السابق بالذات كحركة الماء لا كل الحار والبرودة على سبيل الاستعداد تمنع الحركة  
 اليها على الاتصال وان كان التوجه الى احدهما بالعرض كما ان تحرك الماء من البرودة الى السكونية فان توجه الى



البرهان ما هو مع السخني فلا أن يكون يمكن إلا على الانصاف كما سيبين فامل وقال الأستاذ من الحكماء السخني قد  
ما ملخصه ان الحركة في المقوله لو فها خروجا من فرد الى فرد فلا بد ان يكون تلك الافراد امورا فاره ليمكن الخروج  
من بعضها الى البعض مكل ما يكون حقيقة قصير غير فاره كالمقولتين ومتى والحركة والمسافة من حيث انطباقها  
الزمان لا تسعمل وقوع الحركة فيه واقول هذا قولنا كالمقوله المتضمنة للحقيقة كما طنوا واحله ليس كذا  
لانها مثلا لو كان حقيقة متضمنة فلا يحلوا ما ان يكون بعينه هو الكم المتضمن فيكون نفسه زمانا لا  
واما ان يكون امره زمانا لذلك الكم فذلك لا محال ما ان يكون حصوله فيكون حركه لان الحركة هي  
المتضمن الذات او عدا مافع امتناعه لكون المتضمن خواص الكم الذي هو خواص الوجود لا يكون داخل في  
اصلا او حاصله فلا يحلوا ما ان يكون نفسه قدره حيا فيكون ايضا زمانا او حصوله تدريجيا فيعود اليه  
ويستمر الى ما لا ينمايه له وكذلك القول في مقوله ان يفعل فتبين ان المتضمن يلحقها ان الحقها بتعالها  
واما ان الحركة هل يقع فيها بالذات او بالعرض فالذي اطنه حقا هو ان بالعرض اما مقوله ان يفعل فلا بد ان  
تحول الفاعل في قومه الفاعله شدة وضعفا او بودة وحوامثا فلا محالة يتحرك في التاثير كذلك وامامقوله  
ان يفعل فلا بد ان اذا تحرك المحل في استعدادة وقابليته صنفا او نوعا فيتحرك في التاثير كذلك واما ان لم يتحرك في  
المبدأين فلا يقع الحركة في المقولتين البتة هذا ما في اليه نظري الطاهر في هذا المقام والحمد لله المفضل المنعم  
ثم ان الحركة اما ذاتية وهي التي لا يكون القوة الحركة موجودة في المتحرك فحيث هو متحرك كلما شئ عرضيه  
وهي التي يكون القوة موجودة في غير المتحرك كالراكب هي بعينها هي الحركة الذاتية لانها تعلقها في القوة بالذات  
وبغيره بالعرض فلا يستدحى كالمحور من حيث هو متحرك واذ قد فرغ من تقسيمها باعتبار المقوله قسمها باعتبار  
الحرك ففك ونقول ايضا الحركة اما طبيعية او متحركة او ارادية لان القوة الحركة اما ان يكون مستفاده خارج  
من خارج المتحرك من حيث هو متحرك او لا يكون وان لم يكن مستفاده من خارج فاما ان يكون لها حركه يكون تحريكها

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript or a page from a book. The text is written in a cursive style and is arranged in a single column, reading from right to left. The ink is dark, and the paper appears aged and slightly discolored. The text is dense and fills most of the page.







والسريجة قاطعة لمسافة الكثر أو اتفقا في المسافة اختلفتا في الاخذ والترك او كليهما وربما انفصلا في السرعة والبطء  
 واختلفنا في احد تلك الامور، واذا كان كذلك كان ينبغي اخذ الميعر وتوكلها بل ينبغي كل اخذ وترك اما كان اي  
 امر محدود يسع قطع مسافة معينة هي تلك المسافة او اكثر منها بدرجة معينة هي تلك السرعة واسرع منها <sup>منها</sup> البطء  
 واقل منها هي مسافة تلك البطيئة واقل منها ببطء معين هو تلك البطء او ابطأ منه وليس ذلك الامر هو نفس المسافة  
 او الحركة لان كلاهما يختلف مع الاتفاق فيه ويتفق مع الاختلاف فيه وهذا الامكان كم لانه قريب ذاته  
 الزيادة والنقصان اللذين يخصان الكم بالذات كما بان وتصل استماله على الحدود المشتركة من عند النصف <sup>لثلاث</sup>  
 وغير ذلك وغير ثابت اي متغير متقضي بنفس ذاته اذا لا توجد اجزائه معا لانه منطبق على المسافة تابع  
 في الوجود لقطعيها فاما يوجد بعضه لم يوجد بعضه الاخر واذا وجد الاخر فقد عدم الاول ولانه لو كان ثابتا  
 لكان مقدار الامر ثابت وهو فيما نحن فيه اما المتساو اما المتحرك وكلاهما بطل اما الاول فلا استدلال له تساوي  
 جميع الحركات الواقعة في مسافة واحدة او مسافة متساوية <sup>واقفا</sup> لا اختلاف في زيادة المتحرك بزيادته ولو كان  
 كذلك لكان كل ما هو واسرع في الحركة الطبيعية <sup>منها</sup> من هذا الامكان ففقدان الجسم كلما كان اعظم حجما كانت <sup>كثرة</sup>  
 الطبيعية اسرع والسرور <sup>منه</sup> دليل على الاتصال لان الكم المنفصل لا يمتنع اجتماع اجزائه فهنا امكان <sup>متقدي</sup>  
 غير ثابت اي ثابت وجود كم متصل متصم الذات ثابت قبل الاستكمال وجود المعية الزمانية والسرور البطء  
 المتوقف على وجود الزمان عليه دور قلنا تلك معلولة لذلك والعلم بالمعلول يستتبع العلم بالعلل <sup>توضيح</sup>  
 تلك الامور لتبسيطها في المعلوم الى الزمان حتى يتوقف العلم بها على العلم به بل معنى المعية <sup>المقابل</sup> هذه هو المصباح  
 للتقدم والناظر اللذين ملاهما عدم الاجتماع في الوجود ومعنى السرعة والبطء هو الكيفية التي تسبب اختلاف <sup>فها</sup>  
 يمنع تساوي المتحركين في الحركة بجميع الوجوه ثم بعد التفتيش يتبين ان الوجود لهذه المعية لا يتصور بدون <sup>الزمان</sup>  
 كما ان وجود المعلول لا يتصور بدون العلم ففطن ولا المطبق <sup>لثلاث</sup> اثبات بقوله وهو اي الكم المتصم الذات <sup>المعنى</sup>





ذاتي الناطق الذي هو فصل الانسان والحمار للحيوان الذي هو جنس له وقاد عليه انه بالذات حمار  
وذا فلفظ ان عقد له الحركة واما النقص سائر المقول والامور التي يلحقها النقص تتبع للحركة  
واما المطلب الرابع وهو اعظم المطالب وقد غلب فيه كل غالب فيستدعي فيه تحقيق الحال بسطامون المقتضى

بعد تمهيد مقدّمات وتجريد حائيات اولها ان الوجود قد يكون ذهنيّا وظليّا وفرضيّا وهو الوجود الذي  
ليس في الذهب ويكون به التسمة متباعدة آثاره وخواصه وليس المراد بالخارج ونقص الامر طرفا بازاء الذي  
يستقر فيه الوجود فان ذلك باطل لان ذلك الطرف اما معدوم فلا يمكن استقرار الموجود فيه او موجود  
يمكن ان يكون واجبا للوجود تعا في ذلك علوا كبيرا ولا يمكن الوجود فانه ان كان موجودا في الذهب فالذهب

[illegible]

فالجواب عنه انه هناك تبع المحركة هذا  
فالزمان مقدار المحركة

لا يكون به الشئ في الذهب ولا يترتب بسببه عليه  
اثاره وخواصه وقد يكون خارجيا و  
اصيلا وفي نفس الامر وهو الوجود  
الذي

الذي  
لا في نعمة هذا الخوف في اليهودان  
يكون في نعمة الله





شيء هو في الخارج وفي نفس الامر فلا خارج اخر ونفس امره والقول في هذا القول في ذلك وبسبب المرجح  
 نفس ذلك الامر الذي حكم عليه بالوجود وحقيقته الخارج عن الذهن فيرد مثلا موجود في نفس الامر معناه ان الوجود  
 ثابت له بحسبه وحقيقته غير متعلقة بالذهن لان ذلك الثبوت يجب ان يكون في طرف البتة فلا لفظا  
 يقال علمه واحد بالرادف لا بالعموم والخصوص الا ان الوجود الخارج قد يتعلو بالزمان وينطبق عليه وقد  
 مقدس عنه ولا يفقر اليه وقد يطلق الخارج بحسب العرف العام بل يكون موجودا بطرفه نفس الامر وهو محض الخارج  
 فلا يكون في ظرف اصلا صفة ولا يسعه امر متقدر فلا يصل هذا الوجود قسمة ولا تجزى باله بسيط بوحده  
 لا قصار انظارهم وعدم تجاوزها<sup>ل</sup> يق الخارج بحسب العرف العام على الزمان فيقال الموجود في الخارج ويراد القسم الاول ويجعل الحصر اختصارا<sup>ل</sup>  
 سبيل ثابتهما ان الوجود جوهر باكان او عرضيا بعدما افحص لا يمكن ارتفاعه وهذه المقدمة بعد التأمل  
 غير مفقده لا تثقف وتحديق الا لانتهك عليه بما يزيل استبعادك فاعلم ان الوجود بعد ما ثبتت<sup>نفس</sup>  
 الامر مثلا لا يرد اذا وجد بلا مستوعبا لتمامه فلو امكن ارتفاع ذلك الوجود الفاضل عليه من اجتناع<sup>الجمع</sup>  
 النقيض بل وارتفاعه ايضا واما عدم اليوم فليس ارتفاعا لوجوده اصل بل انما هو عدم افاضه عليه اليوم<sup>الوجود</sup>  
 ثالثها ان الزمان موجود بنفسه فقط لا في زمان او امر متسع له ولا فليكن للزمان زمان ويتسلسل<sup>بعتهما</sup>  
 ان تصدم الزمان وعدم قراره ليس بحسب نفس الامر في الخارج بل هو في نفس الامر موجود بازاله واباده و  
 ينتمك على هذا الحكم في الماضي منه المقدمة الثانية المتأخرين فان نفس الامر في الخارج والذهن<sup>الانتماء</sup>  
 بعدما اعتدوا المعنى نفس الامر بما اوضحنا متساويان ليس كل ما في الذهن فهو محض فرض الفاضل كحسب الحيوان  
 وهو جنس في نفسه فبقي على توهم كون الخارج طرفا مقرا للوجود حتى يكون الحيوان جنسا في نفسه وذلك<sup>الانتماء</sup>  
 الطرف وكون كل امر صحيح حقيق في طرف البتة حتى يكون الحيوان اذا كان جنسا ولم يكن ذلك في الخارج كان في الذهن  
 ولنبين ذلك ببيان ام واعم فنقول ان مجموع مقدار الزمان لا يتجاوز ما ان يكون معدوما في نفس الامر وقيل<sup>مطل</sup>

في الخارج وفي نفس الامر فلا خارج اخر ونفس امره والقول في هذا القول في ذلك وبسبب المرجح  
 نفس ذلك الامر الذي حكم عليه بالوجود وحقيقته الخارج عن الذهن فيرد مثلا موجود في نفس الامر معناه ان الوجود  
 ثابت له بحسبه وحقيقته غير متعلقة بالذهن لان ذلك الثبوت يجب ان يكون في طرف البتة فلا لفظا  
 يقال علمه واحد بالرادف لا بالعموم والخصوص الا ان الوجود الخارج قد يتعلو بالزمان وينطبق عليه وقد  
 مقدس عنه ولا يفقر اليه وقد يطلق الخارج بحسب العرف العام بل يكون موجودا بطرفه نفس الامر وهو محض الخارج  
 فلا يكون في ظرف اصلا صفة ولا يسعه امر متقدر فلا يصل هذا الوجود قسمة ولا تجزى باله بسيط بوحده  
 لا قصار انظارهم وعدم تجاوزها<sup>ل</sup> يق الخارج بحسب العرف العام على الزمان فيقال الموجود في الخارج ويراد القسم الاول ويجعل الحصر اختصارا<sup>ل</sup>  
 سبيل ثابتهما ان الوجود جوهر باكان او عرضيا بعدما افحص لا يمكن ارتفاعه وهذه المقدمة بعد التأمل  
 غير مفقده لا تثقف وتحديق الا لانتهك عليه بما يزيل استبعادك فاعلم ان الوجود بعد ما ثبتت<sup>نفس</sup>  
 الامر مثلا لا يرد اذا وجد بلا مستوعبا لتمامه فلو امكن ارتفاع ذلك الوجود الفاضل عليه من اجتناع<sup>الجمع</sup>  
 النقيض بل وارتفاعه ايضا واما عدم اليوم فليس ارتفاعا لوجوده اصل بل انما هو عدم افاضه عليه اليوم<sup>الوجود</sup>  
 ثالثها ان الزمان موجود بنفسه فقط لا في زمان او امر متسع له ولا فليكن للزمان زمان ويتسلسل<sup>بعتهما</sup>  
 ان تصدم الزمان وعدم قراره ليس بحسب نفس الامر في الخارج بل هو في نفس الامر موجود بازاله واباده و  
 ينتمك على هذا الحكم في الماضي منه المقدمة الثانية المتأخرين فان نفس الامر في الخارج والذهن<sup>الانتماء</sup>  
 بعدما اعتدوا المعنى نفس الامر بما اوضحنا متساويان ليس كل ما في الذهن فهو محض فرض الفاضل كحسب الحيوان  
 وهو جنس في نفسه فبقي على توهم كون الخارج طرفا مقرا للوجود حتى يكون الحيوان جنسا في نفسه وذلك<sup>الانتماء</sup>  
 الطرف وكون كل امر صحيح حقيق في طرف البتة حتى يكون الحيوان اذا كان جنسا ولم يكن ذلك في الخارج كان في الذهن  
 ولنبين ذلك ببيان ام واعم فنقول ان مجموع مقدار الزمان لا يتجاوز ما ان يكون معدوما في نفس الامر وقيل<sup>مطل</sup>



هذا هو الحق في الوجود  
 في كل شيء من غير وجود  
 في كل شيء من غير وجود  
 في كل شيء من غير وجود

في صدر الفصل ووجودا قاما بمواضيه وغوايره جميعا او بكلان بعد اخذ فقط او بدم مع ما مضى منه ولا يترك

لما سبأ في من امشاع وجود الان و  
 انه عدتي صرف و

بالاطلاق لان تلك الالوان على تقدير اجتماعها في الماضي مع استلزام لتوالي الالوان المستلزم لتوالي الالوان  
 في المسافر لتطابقها لا يحصل منها مقدار اشع الزيادة والنقصان وقد ثبت فيثبت ان الزمان بتمامه

موجود واحد متصل غير متصرف بحسب نفسه وفي وجوده الاصيل انما قصره وعدم قراره في نظر المحبو

في سلسلة الزمان المسجوني في المكان القواصر الانظار غابصا تمامه الا بوجاهة بعد يوم من ايامه واما

بالقياس الى القدور الحق وضرب مثلا تلك المقربين فهو مع جميع الموجودات في اجزاء ثابتة كل باذنه

متجلية دفعة واحدة غير قارية ولا باعثة ونعم ما شئنا اذ لا نخط مختلف الالوان يمر على نظرنا

صغيرة البصر جدا نارة ثم على غير انبساط شامل الروية اخرى فان قبل لو كان الزمان مع ما في الحق

موجوده في نفس الامر لم يعدم بعض حين وجود بعض لتضاد الاحكام فان الشمس حين الطلوع في

المشرق وحين الغروب في المغرب وندحى امس وميت ليوم اوقاع وقفا وقام اخر الى غير ذلك من

الوقاين فيلزم اجتماع جميع تلك المتضادات في نفس الامر قلنا الوجود الزاين نفس امرتها هو انطباقها

على امرتها الخاصة بها وليس معنى كونها في نفس الامر ان يتجدد غرائضها او يتجمع في آن بعينه فلا يلزم

الشمس في المشرق الاخير الصباح وفي المغرب الاخير المساء وكذلك وجودها في وقتها المحصور به ولا امتنا

في ذلك وادق حقت ذلك جميعا فنقول ان الزمان لا يخلو اما ان يكون متناهي او غير متناه واما

الاول اما ان يسبق عدمه لا يجمع وجوده اما ان يكون ذلك لعدم عدمه متقدرا هو هو الموجود او غير

مقدرا بل هو نفس ان طرفة الخور ذلك هو الثالث والبلية الاخر كلها باطله اما اللذان يسبقه عدمه فلما

ذلك السبق لا يخلو اما ان يكون متعاقبا او غير متعاقبا كما استوفى في الامس على عمر اليوم فيلزم ان يكون الزمان

زمانا واما ان يكون له مقتضية وهي موجودة مع الزمان ايضا مع ان السابق على الزمان ليس الا الفعلي الصفة

هذا هو الحق في الوجود  
 في كل شيء من غير وجود  
 في كل شيء من غير وجود  
 في كل شيء من غير وجود

او لا يسبق عدمه كذلك وعلى الاول





لا يشترط القوة لها أصلا المتنع استنادا إلى ما أواما كون غير متناه فلان الوان الموجود في نفسه مشتمل على متناه  
 لا يشترط القوة لها أصلا المتنع استنادا إلى ما أواما كون غير متناه فلان الوان الموجود في نفسه مشتمل على متناه  
 لا يشترط القوة لها أصلا المتنع استنادا إلى ما أواما كون غير متناه فلان الوان الموجود في نفسه مشتمل على متناه

او يكون لذات واحد ما سبقه  
 على النجوم وليس للعدم ذات وحقيقه  
 يقضي امر او يقضي له امر  
 فاذا لوحظنا من هذه الخبيثه كانت  
 احدهما

لا يشترط القوة لها أصلا المتنع استنادا إلى ما أواما كون غير متناه فلان الوان الموجود في نفسه مشتمل على متناه  
 لا يشترط القوة لها أصلا المتنع استنادا إلى ما أواما كون غير متناه فلان الوان الموجود في نفسه مشتمل على متناه  
 لا يشترط القوة لها أصلا المتنع استنادا إلى ما أواما كون غير متناه فلان الوان الموجود في نفسه مشتمل على متناه

واما في ما قبله من ان المتناهي لا يكون له متناه فانه لا بد من ان يكون له متناه في نفسه  
 واما في ما بعده من ان المتناهي لا يكون له متناه فانه لا بد من ان يكون له متناه في نفسه

الفرق بين البرهان وبين برهان الطيف  
 ان في برهان الطيف اعتبروا متناه  
 ولسبقه ولسبقه ولسبقه  
 انها متناه على دورات متناه  
 ولسبقه في جانب واحد متناه  
 من جهة الطيف على متناه  
 لسطح متناه في دورات متناه  
 واحد من طرفي متناه  
 متناهي الوصفين اعني في نفسه  
 ولا حظ في حدها من غير حدها  
 على متناهيها ولسبقه  
 غير متناهي لسطح متناه  
 متناه برهان لسطح متناه

السابقة التالية لها وبالعكس وهكذا فالسلسلتان متناهيان من غير حاجة إلى تطبيق متناهي  
 وكان من قبل الماضي لكونها من غير متناهي فيلزم كون سلسله السبوقيات في نفس الامر زائده وغير زائده  
 وهذا البرهان استخراجا من برهان التطبيق ولربما التصاقا وتقويما ان يتنك السلسلتان الموجودتين في نفس  
 الامر متناهيان في كل جزء من اقسامها بازاء كل جزء من الاخرى وبالعكس لكونها متناهيان في كل جزء  
 متساويين فلو كانتا غير متناهيين في الجانب الماضي يلزم زياده احداهما بواحد هو السبوقية الاخره هذا  
 ولا يرد عليه ما اورد على المثاليين من ان السبوقية لا خير ان اريد بكونه مسبقا فاحضا انه ليس سائبا على  
 مجاميع متناه عنده فليس مسبقا ايضا بهذا المعنى وان اريد مطلقا فاما ان مسبقا بما قبله سائبا ايضا على  
 ما بعده وذلك لان كل سبوقية من تلك الجمله في بازاء سائبة جملها متناه ولا يحد السبوقية باعتبارها  
 بعده فاما بازاء مسبقية ذلك الاتي وهما خارجيا من حيث الجملتين وليها اخر هو ان الزمان متناهي  
 دورات الفلك الاعلى على عدد ازيد لا عدد من العدد بحسب دوران فلك الثوابت وينتهي بطرح العدد الأقل  
 فينتهي بطرح العدد الاكبر ايضا كما لا يخفى فثبت ان الزمان متناه ان الامتداد الزماني متناه غير مسبقا بعد  
 فاذا اصلا كما ان الامتداد المتناهي غير مسبقا بعدم مكان اصلا والمصداق على الشق الرابع بقوله  
 ايضا ان الزمان لا بدائيه له ولا نهائيه لانه لا يتوقف على شيء الا ان يقول لانه كان له بدايه فكان غير موجود

واما في ما قبله من ان المتناهي لا يكون له متناه فانه لا بد من ان يكون له متناه في نفسه  
 واما في ما بعده من ان المتناهي لا يكون له متناه فانه لا بد من ان يكون له متناه في نفسه

متناه مع فرض عدمه  
 في هذا البرهان ان  
 الواحد زائد  
 وعمر زائد  
 في نفس الامر قد برهنه رقمه كما قلنا

ايضا ان الزمان لا بدائيه له ولا نهائيه لانه لا يتوقف على شيء الا ان يقول لانه كان له بدايه فكان غير موجود  
 فليكن يوجد مع البعد وكل قبله لا يوجد مع البعد في فانية هذه الكلمه بعد ابطال الاحتمال الثاني والثالث

صادر



صادق فيكون قبل الزمان فان صف ولو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعينه لا يوجد مع القبليه فيكون  
 بعد الزمان وان كان كاهن صف واقاموا على مطلوبهم هذا اجماعا اذا تحققت جميع ما حققنا يسهل عليك التقضي  
 اعلم ان الموجود كما سبق لا سادة اليه غير مرة قد يكون مجردا عن الزمان متصا بوجوده بدون له لعل المتحضر  
 بالمفارقات وتمنع عن ان يكون من الاجسام ما هو كك وليس كك فانه لا استبعادا في سكون الجسم وانقطاع كونه  
 ولا يستلزم سكونه عدم البتة وانما فان الزمان لا يتصور له الوجود بدون الحركة التي لا يتصور لها الوجود بدون جسم  
 موصوف لها فلو توقف وجود ذلك الجسم انما على الوجود المتوقف عليه لدار فان ذلك الجسم موجود في نفس الامر  
 بمحضه الاصله وانما الزمان يتبع عليه بعد بدية ذاته وكك سائر الاجسام الى الزمان مدخل في حد ذاته فان  
 مدخلتها ان اخذ باعتبار صغر فانما هي على سبيل الاعداد وليس بواجب اجتماع المعجم المعدل وان اخذ بانها  
 قراءه الحقيقة فهي على سبيل الشطيه ومجامع مع الشرطية في نفس الامر وعلى التقديرين فلا ينظر انقطاع الزمان  
 لوجود الاجسام وبقيتها بحسب نفس الامر تحت هذا عظيم لعلك تطمع عليه فحاشا الكتاب وعلما ان لا تترتب  
 تحقيق هذا المرام بذلك النظام الى هذه الغاية والله المجد ومنه الغاية في الفلكيات وبيانها  
 المختصة وفيه ثمانية فصول في اثبات كون الفلك مستديرا بحيث يمكن فرض نقطة في وسطه يكون نسبة  
 جميع الاجزاء المفروضة في محيطه اليها بالقرب والبعد على السوية وارادوا لان بين احوال الجسم وكون الفلك  
 لها ينبغي عليه كروية ونسبة الخواص الى الفلك وبما انه ان الجسم وهو طرف كل امتداد لا مخرج حيث هو طرف بل من حيث  
 هو في ماخذ الاشارة اي ينبغي اليه الاشارة الحسية على ما هو المشهور من الحق والخط والقدام واليمين  
 واليسار وسبب الشهادة امران عامان اصطلاحا على القول وهو الاعضاء المتمايزة في الانسان من راسه وجذله ووجهه  
 ويمينه ويساره فيسمى باليمين باعتبار موازاتها للاعضاء وفي غير الانسان بمقايسته اليه واعتبار وضعه كوضعه  
 عليه الخواص وهو ان كل جسم ثلثة امتدادات متقاطعة على زوايا قوام وكل امتداد طرفان ولا يخفى تطبيق الاعتبار

وعند هذا قد جف القلم في حقه فجمع ذلك  
 حكايا نزل قدم عن قدم



وارسل هذا التبر واحبا في كون الجنة جهة فالجنة باعتبار كل الامتدادات الممكنة لا تعرض في كل جسم بل كل قطرة غير  
 واذا عرفت ذلك فاعلم ان ههنا اى في تلك الجهات جهتين متعينة فمما افترق بهما لا يتبدل وضع الجسم  
 احدهما فوق والاخرى تحت وذلك لان الانسان مثلا اذا صام نكوسا لا يصير فوقه عتاء والعكس بل يصير رأسه  
 وجهه مرفوق ولا ان الاجسام بحسب الخالف طبايعها متخالفة في طلبها كما مر فلو كان ذلك لما كان كل عتاء وسائر الجاهات  
 لان الانسان اذا صار مواجها للسماء بعد ما كان مواجها للجنوب مثلا لا يبقى الجنوب قداما بل يصير خلفا والسماء  
 خلفا بل يصير قداما وكذا سائرهما فان قيل بل هما ايضا يتبدلان بالقياس الى تنحصر فاهما في طرف قطر الارض فاما  
 ما وازى راحدهما وازى قديم الاخر فلما اعتبرا الموازاة انما هو بحسب الوضع الطبيعي للانسان وهو ان يكون وجهه  
 الى السماء وقدمه على الارض في اى طرف من القطر كان فالجهة هي جهة الارض والفق هي جهة السماء ولم يتبدلا اصلا  
 واحد منهما اى من الفوق والتحت موجودا مع من ان يكون بنفسه او بما يكون مثالا لا تتعارضه ووضع كذلك غير  
 في امتداد ماخذ الحركة اى حركته الامتداد الموهوم من الاشارة او كل مشترك في الان فان لم ينقسم اصلا فنقطه او  
 انقسم في غير ذلك الامتداد وفي جهة خط او في جهة فيسطح وفي كان كذلك كان الفلاك جسم مستديرا وانما قلنا  
 ان الجنة موجودة ذات وضع لانها لو لم يكن كذلك لما امكن الاشارة اليها لا متشاع الاشارة اليها لا وجود له  
 اصلا ويكون مجردا ولما امكن اتجاه الحرك المذكور اليها لان المراد بالجهة هو الامر الذي يتوجه اليه المحرك فيه  
 او القرين منه فلا محالة يجب ان يكون موجود قبل الحركة وذات وضع ايضا لا كل ما يتوجه اليه وان كان لتخصيص  
 ثم الحاصل فيه فان ذلك هو مقوله الحركة وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت ولا اقل  
 على جزئين ووصل المحرك الى اقرب الجزئين وتحرك فاما ان يتحرك غير المقصد اى الوجهة او الى المقصد ولا محالة  
 فيه والا يكون مسافة لا جهة فان تحرك غير المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة وان تحرك الى جهة لم يكن اقرب الجزئين  
 من الجهة واذا ثبت هذا وبان ان الجنة عرض الكون فاطراف الامتداد فلا محالة مفترقة في غير موضعها الا في موضع واحد





تحدد الجسم ليس فخلا الامتناع بتحقيقه فمما ان يكون في مالا وهو باعتبار وحدته وتعدده وباعتبار كون تحديد الجسم جميعها  
او بعضها في ثمة او اطرافه وعلى المقادير باعتبار كونها كذا او غير ثم باعتبار كون السعد على سبيل الاحاطة او التباين  
ثم باعتبار الكثرة في الواحد وفي المتعدد على سبيل الاحاطة في جميعه او بعضه دون التباين او لا فائدة في هذا  
فيه ثم باعتبار كون جزء من المحاط منطبقا على مركز المحيط او لا ثم باعتبار كون تحديد المحاط بذلك الجزء او غير  
عبارة بالتحالف النوعي لكون كل من المتخالفين في نفسه متشابهين لاجزاء ولا تأثير لوعيته في التحديد كما سبق  
لم يعبر به في محله الا اذ يعبر شقا واكثر والواجب منها واحد والباقي كلها باطله وتنقسم باعتبار جملتها في  
وهي لزوم التخصيص بلا محصور وارتفاع غاية البعد عن الجسم وكون الرايد على الواحد في المتعدد اذ هو على ثلثه  
وقد يخص بعض الشقوق بواحد وقد يتساوى في اثنين والكفوا ابطال كل قسم بذكر بعض شقوقه فاسللا  
الاول بقوله ولا يخرج فلا متساوية والاما كانت الجسم مختلفة في الطبع لا امتناع محصور بعض اجزاء الفرضية المتشابهة  
لكن جهة دون الاخر فلا يكون احدهما مطلوبا لبعض الاجزاء والاخرى متروكة لذلك البعض هف على ما هو  
في هذا القسم جميع الشقوق المستلزمة لهذا فاذا تحدد الجسم في اطراف ونهايات خارجة عن المالا المتشابهة  
كان او متعدد او شعوبه وادعى الشق الواجب بقوله ومتى كان كذلك كان تحدد هاجم واحد تحدد هاجمها  
مختلفا مختلفة ضرورة امتناع استناد المختلفات بالواحد حيث هو واحد كثرى وابته بابطال القسمين  
فقال لان تحدد هاجمها ان يكون الجسم واحد كثر او باكثر يحدد كل منها جهة للجسمات فان كان الجسم واحدا  
ان يكون كذا فاشار الى ابطال القسم الثاني بقوله لان الجسم لا يكون كثرى لا يتحدد به جهة السفلا ان جهة السفلا  
البعد عن جهة الفوق ولا تبدلت بالنسبة الى ما هو ابعد فيلزم ما ان يكون الامر واحد عدة اضداد وبطلان  
ضرورة وان لا يكون جهة السفلا موجودة لان كل حد فرض هو ليس سفلا بالحققة بل بالاضافة الى اخره وانما  
جاور المتحرك من الفوق الحد الاقرب فليس يتحرك بعدا الى السفلا لان الحركة من كل امر لا يكون الا الى الصلح ولا الى الفوق

تحدد الجسم ليس فخلا الامتناع بتحقيقه فمما ان يكون في مالا وهو باعتبار وحدته وتعدده وباعتبار كون تحديد الجسم جميعها  
او بعضها في ثمة او اطرافه وعلى المقادير باعتبار كونها كذا او غير ثم باعتبار كون السعد على سبيل الاحاطة او التباين  
ثم باعتبار الكثرة في الواحد وفي المتعدد على سبيل الاحاطة في جميعه او بعضه دون التباين او لا فائدة في هذا  
فيه ثم باعتبار كون جزء من المحاط منطبقا على مركز المحيط او لا ثم باعتبار كون تحديد المحاط بذلك الجزء او غير  
عبارة بالتحالف النوعي لكون كل من المتخالفين في نفسه متشابهين لاجزاء ولا تأثير لوعيته في التحديد كما سبق  
لم يعبر به في محله الا اذ يعبر شقا واكثر والواجب منها واحد والباقي كلها باطله وتنقسم باعتبار جملتها في  
وهي لزوم التخصيص بلا محصور وارتفاع غاية البعد عن الجسم وكون الرايد على الواحد في المتعدد اذ هو على ثلثه  
وقد يخص بعض الشقوق بواحد وقد يتساوى في اثنين والكفوا ابطال كل قسم بذكر بعض شقوقه فاسللا  
الاول بقوله ولا يخرج فلا متساوية والاما كانت الجسم مختلفة في الطبع لا امتناع محصور بعض اجزاء الفرضية المتشابهة  
لكن جهة دون الاخر فلا يكون احدهما مطلوبا لبعض الاجزاء والاخرى متروكة لذلك البعض هف على ما هو  
في هذا القسم جميع الشقوق المستلزمة لهذا فاذا تحدد الجسم في اطراف ونهايات خارجة عن المالا المتشابهة  
كان او متعدد او شعوبه وادعى الشق الواجب بقوله ومتى كان كذلك كان تحدد هاجم واحد تحدد هاجمها  
مختلفا مختلفة ضرورة امتناع استناد المختلفات بالواحد حيث هو واحد كثرى وابته بابطال القسمين  
فقال لان تحدد هاجمها ان يكون الجسم واحد كثر او باكثر يحدد كل منها جهة للجسمات فان كان الجسم واحدا  
ان يكون كذا فاشار الى ابطال القسم الثاني بقوله لان الجسم لا يكون كثرى لا يتحدد به جهة السفلا ان جهة السفلا  
البعد عن جهة الفوق ولا تبدلت بالنسبة الى ما هو ابعد فيلزم ما ان يكون الامر واحد عدة اضداد وبطلان  
ضرورة وان لا يكون جهة السفلا موجودة لان كل حد فرض هو ليس سفلا بالحققة بل بالاضافة الى اخره وانما  
جاور المتحرك من الفوق الحد الاقرب فليس يتحرك بعدا الى السفلا لان الحركة من كل امر لا يكون الا الى الصلح ولا الى الفوق









مستدير الكصف كوة محدب الجمين محيطه ومركبه وعلى هذا فالصواب ان يثبت بالحدود ولا بساطه المحرك ثم يبين  
 كونه كما لا يخفى والحمد لله على من تحقيقه اذا ثبت ان الحد جسم واحد كروي متحد بغيره الفوق وبجده التحت والحواف  
 الفوق الحقيقة غاية قربه والتحت الحقيقة غاية بعده وسائر الحدود فوق وبحيث لا حاضره لا الحقيقة ففقط  
 فهذا ان سائر الجهات ليست في انفسها اجزاء متحققة مقترنة يمكن وقوع الحركة فيها بحيث انها هذه الجهات  
 غير الفوق والتحت بل هي ايضا اما فوق واما تحت حقيقة وايضا في لان المتحرك في احد فرض لا يحل اما ان يكون  
 له قرب من الحد فيكون في فوق او بعد ما فيكون في تحت فاذا تحرك من ذلك الحد فلا محالة يتحرك الى مقابله  
 فان الحركة من اى ضد لا يمكن الا الى المقابلة فلا يمكن وقوع الحركة في حد الحد الا وان يكون في احد من هذه الجهتين  
 الاخرى وانما هذه الاسماء الاربعة لها باعتبارها زائده على انفسها مقبلة الى الاعضاء الانسانية او الى  
 الشمس ومغربها ومشرقها ومذهبها فان الصلح بسيط اى لم يتركب من اجزاء مختلفة الطباع في نفس الامر  
 في الحس ولا غير متميزة اى لم يتركب من اجزاء متخالفة بحيث هي متخالفة بان يكون الاجزاء من حيث طبايعها الخالصة  
 اجزاء له وان كان لبعض اجزائه طبعه خاصه غير معتبره في جزئيه كاللوكب فان جزءه للفلك لا من حيث هو  
 بل من حيث هو جسم فقط وقد يطلق البساطه في الاجسام اخرى احدها ان لا يتركب من اجزاء متخالفة الطباع  
 الحس وان تركب منها بحسب الحقيقة وهذا المخترع من الاول لشمس الافلاك والعناصر وجميع المعدنيات وانشاء  
 وكثير من النباتات دونها فانه محصور بالاول والثاني ان يكون جميع اجزائه المقدره به وهي التي يتجمل مقدار  
 المقاديرها مشاركة له في الاسم والحد فيتمثل العنصر والمعدنية واختصاصها فانها وان تركب من العناصر الا انها  
 ليست في صورها كما يستحق انشاء الله والا فلا لا يضر من حيث انها اجسام خاصه مقطوعه النظر عن كونها  
 ابدانا الارواح فان اجزاء المقادير مطلقا متساوية لها في الطبيعة الخاصه بها في اسم ووضع لها ولا يشتمل على  
 الاشتغال على الاعضاء المتخالفة لها ولا ما وسم وحده باعتبار صفه خاصه به دون اجزائه كالشراب فان هذا

على معنيين

اوله من حيث البساطه  
 والى من حيث البساطه  
 والى من حيث البساطه





الاسم والحد له مشروطان بالتجويد وطول اية الشكل والحركة والسكون فجوهر هذا الاعتبار خالفه وان شأنا في  
الطبيعة وفي اسم لو وضع لها وكالات ذلك من حيث ابدان لا راجح الا ان هذا الاعتبار امر خارج عن مرتبة الطبيعة  
غالب الطبيعة الخاصة من حيث جسمية كما لا يخفى هذا فظهر ان حمل المعنى الاخر لا معنيين باعتبار كون النوع مناسب

للحقيقة او بحسب وادراج المعنيين والمثاليات في المثلث دون الاول كما فعله بعضهم ليس بشيء لانه لا يقبل التحريك  
المستقيمة بل يتبع عليه بالذات والمراد بالمستقيمة هي لا يميز مطلقا على ما هو مصطلحهم وذلك لان الحركة الطبيعية الاسم وحده  
التي هي الاصل لا تكون الامستقيمة لا متناع ترجيح المرجوح وليس كون الحركة الوضعية مستديرة لكونها في مطلق

اي شيئا الفلكيات كذلك ومنه كان كذلك كان بسيطا اما ان لا يقبل الحركة المستقيمة فلا ان كانا يقبل الحركة المستقيمة

عن نسخة

فانه متجه بالامكان الجهة وقارن كذلك اخرى وكل ما هذا شأن فليكن متقدرا قبله لا متناع اما ان طلب  
الجهة وتركها لا بعد حدودها توضيحه انه ليجب على طبيعة الحد والحركة المستقيمة لصل عليه كما كان موجودا  
انه ممكن ان يطر الجهة وتركها ويحدد الجهة لا محالة متقدما على امكن طلبها وتركها فيجب ان يكون متقدما على  
ايضا اعز وجود الحد هدف وفيه ان امكن الحركة بالنقل بجدة ان كل زمان يمكن ان يوجد الحركة فيه ليست  
التحديد عليه واما امكنها بجدة القوة عليها فلا يستدعي تقدم التحديد عليها لان يوجد الحد فيكون متقدما  
عليه الحركة فمرتبة التحديد لعدم الشرط ويمكنه تلك المرتبة ان يتحرك بعدها فالتحديد مقدر لقوة الحركة  
على امكن فعليتها ولا محذور فيه فالصواب ان توقفك متقدرا بغيره لا به لا متناع ان يتحرك الشئ في وقت

نفسه ويجده والملك ليس كذلك بل يتحدد به الملك فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة وهو كان كذلك وجب  
ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل اجزاء البسيطة على شكل الجميع او قسري او بعضها على  
طبيع والبعض الاخر على قسري لا سبيل الا الاول والا كان كل واحد منها كيا لا في الشكل الطبيعي البسيط  
الكرة كما مر ولو كان كل واحد منها كة لا يستحال ان يحصل مجموعها سطح واحد كرى متصل الاجزاء وقد ثبت

والتبع













لم يلزم مما مر ذلك لان الماد هو الاستعداد وهو اللازم مما سبق فان قولنا انك لا يمكن ان يتحرك ليس معناه الاستعداد  
 لا الاستعداد القريب لانه لا يكون الا بالميل نفسه بل البعيد وهو لا يكون مالم يكن مبدءا كما ان المكان القريب لا يتحرك فيه  
 الاحالة فقد انه لم يبد التحمل هذا نعم ترك لفظه مبدءا في قوله فيه ميل اصلا مساعدا وقوله وانما قلنا انه لو لم يكن  
 في طبعه مبدءا لم يستدرك قبل الميل من خارج اشارة الى ان الماد لا يولد من غير شيء من جنسها من حيثيات مسئلة طبعها  
 ما قبل ميلها من حيثها في مقوله كانت فلا محالة يجب ان يكون فيه مبدءا ميل داخل يعاوق ميله القسري فالمراد  
 عليه هنا خاص والدليل عام وهو قوله لانه لو تحرك من خارج مبدءا ميل فيه من طبعه لم يتحرك بقوة معينة مسا  
 من مقولة في زمان اذ لا يتصور الحركة في غير زمان كما علمت مما اسلفناه لك ويكون ذلك الزمان اقصر لاحالة  
 من زمان حركته ذي ميل طبعي معاوق لا يتحرك بهتينا في كل ما حركته القسري يتحرك بمثل تلك القوة شدة وضعفا  
 في عين تلك المسافة والاى وان لم يكن زمان عديم الميل اقصر لكان الشئ مع الحائق كقوة معر هف وذلك الزمان  
 الاقصر نسبة لاحالة الى الزمان الاطول ولنقرضه نصفه فاذا فرضنا ذا ميل اخر طبعي ميله اضعف من الميل  
 الاول بحيث يكون نسبة الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول بشرط ان يكون الاجسام الثلاثة  
 كلها متساوية في المعاوق الخارج وجودا على قدر صلا او عدا فيتحرك بمثل القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل  
 مثل مثله لان ذا الميل القليل مشارك لذي الميل الكثير في المسافة والقوة الحركية وجميع ماله دخل في الحركة لا  
 ازعاقبة الداخل بنصف عاقبة فلا محالة يكون زمان حركته نصف زمان حركته لان الحركة تزداد سرعتها بما  
 انقصت القوة الميلية المعاوقة التي في الجسم وينقص بان زيادها لانه لو انقصت شئ من القوة التي في الجسم ولا  
 يزداد السرعة او زادت القوة ولا ينقص السرعة لم يكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف فزمان حركته قليل  
 نصف زمان حركته كثيره و زمان حركته عديمه اسم كان بهذا المقدار متساويا فان ظهر ان الجسم القليل  
 والذو ميل فيه متساوية في السرعة لان الاختلاف في السرعة والبطء انما يكون باختلاف الزمان في الزمان المتساوي



Handwritten Persian text, likely a manuscript or letter, written in a cursive style. The text is arranged in several horizontal lines across the page.

بالعقيدة





بالنسبة الى حركة الصغر فحدث بحسب قوة في الصغر حركة قسيرة في غاية السعة وهذه الحركة ليس لها معاوقة في الصغر لان الميل  
 الطبيعي الذي فيه مشاركتها في الجهة واضعف منها في القوة فلا يعاوقها من حيث الجهة لا اشتراكها ولا من حيث القوة  
 لا امتناع معاوقة الضعف من حيث هو كذلك للشدة هذا واما ما قيل ان الحركة لا يتصل ما هيته منفردة بل  
 محدودا بالسرعة والبطء ولا بد في تحصيلها في ضمن مرتبة منها من محض وهو ان كانت طبيعة مفضرة في العاقل  
 لان الطبيعة لا تفاوت فيها والقياس ايضا منسب اليها بخلاف الارادية فان النفس بحسب ما عليها الخلقه مجردة من  
 الحركة ففهم اول ان الطبيعة وان كانت غير مختلفة من حيث هي لكنهما متفاوت بحسب تفاوت مقدار الجسم <sup>تد</sup>  
 ولولا ذلك لما اختلف الجوان العاقلان والصاعدان بقدر واحد في ملائمتها بالاختلافان بالصغر والكبر وثانيا  
 ان اشياء القسور الى الطبع هو مطلق بنا هذا فلا يصادر دليله بقدر ما كان كل قياس من نتج للحال بحسب <sup>اشتماله</sup>  
 امر محال بالضرورة لا امتناع استلزام الممكن للحال اراد ان يبين في هذا القياس ان ذلك الامر ما هو لية ثبت <sup>لكن</sup>  
 نقال وهذا المحال انما لنز من قول محوك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه او من فرض الميل الذي نسبته الى الميل لا  
 كنسبة وان علم الميل الزمان ذي الميل الاول او فرض حركة الجسمين ذوي الميل الطبيعي او اجتماع <sup>لك</sup>  
 الامور لكن فرض الميل على النسبة المذكورة وفرض حركة الجسمين الاخرين ممكن بالضرورة وكذا اجتماع <sup>لهم</sup>  
 لان الاجتماع ان امتنع فاما لا امتناع المجتمع وهو فيما نحن فيه كلما ممكنة الا الذي امرنا بان حاله واما

لنفس الاجتماع وهو انما يمتنع اذا كان تقابلا في هذا المحال انما يلزم فرض تحول الجسم الذي لا ميل فيه اصلا  
 واذا عرفت حال الدليل ففسر عليه حال المدلول عليه الثالث ما اشار بقوله ونقول ايضا ان الفلك لا يكون في  
 اي فائز كامر مبدع مستقيم والالكات الحركة المستقيمة ممكنة بالذات ولا مغايرة لقضاء الذات <sup>انما</sup>  
 لها بالذات هدف لما مر من امتناعها بالقياس الى طبيعة الفلك واما استدلاله بقوله عليه والالكات الطبيعة  
 الواحدة تقضي للآخرين المتنافيين هدف لان الميل المستقيم يقتضي التوجه الى جهة والمستدير الصفر <sup>ففيه</sup> عنها







مستقيمة ومستديرة ولم يلفث الى المفولين الباقيتين اما الكم فلما ركنته مع الانته في الجملة واما الكيف فلما قبل  
 فانه بين ان الجسم لا بد اعلى لا يجوز عليه الاستحالة وحركة الكون والمسا لا يحفظ الزمان لا جاز ان يكون مستقيمة  
 لا تمنح اما ان يذهب الى غير النهاية او ترجع على نفسها او على زاوية لا يسيل الى الاول والا لزم وجود بقاء  
 متناه هو مسافة الحركة وليس المراد به هو البعد الزماني لانه مقداره وان عدم تناهيه عندهم جازي <sup>عليه</sup>  
 مبنى الكلام ولا يسيل الى الثاني لانها لو جرت كانت ينتهي قبل الرجوع الى طرف فتكون منقضية بالسكون  
 كما هو رأي المشايخ خلافا لافلاطون وقابليه واستدل عليه بقوله لان بين كل حركتين سكونا لان الميل  
 الموصل الى ذلك الطرف يوجب الميل في هذا المقام كلما استعمل على العلة الموجبة ايا ما كان موجود حال <sup>الوصول</sup>  
 استلزام ان يفعل الوصول وكلما كان الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل الى المقارنة  
 ولا وصول الى الاستحالة اجتماع الميادين المتنافيين الموجب لحدوث وجود امر ولا غيره ولا لزم اجتماع التقيضين  
 او تخلف المعلول عن علته فالحال اى الوقت الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل الوصول وكل  
 واحد من الميادين من حيث وصفه لا يصلح ولا زلة الى ان الوصول وكونه غير موصل انى ولا شك ان  
 انته الوصول وعدم يستلزم اينة اى وقت وجوده من حيث هو منتهى الحركة لو كان زمانا فانقسم الى جزئين مثلا  
 فحين ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا والا لزم انقسامه من المسافة وكذا حال صهرته اى الجسم  
 غير موصل على صبغة المفعول لان الوصول حادث في نفس الزمان لا على سبيل التدريج كالحركة القطعية  
 بل بحيث يكون في كل ان فرضه زمان وجوده موجودا كالجسم والزمان وجوده مبدأ لا محالة فالميل الموجب له  
 موجود معه في ذلك المبداء فالمراد بالانتهى ههنا على سبيل المسامحة المشهورة هو المقابل للتدرج اعم من ان  
 يكون حدوثه وجوده في ان فقط او يكون حدوثه في ان وكسرت واذ كان كل واحد منهما اى الميادين انيا  
 وجب ان يكون بين الاثنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب الاثنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا

لانه يفعل الا يصل حال الوصول فلو  
 لم يكن موجودا حال الوصول

الميادين لوجوب توافق مقداري  
 العلة والمعلول لا حال الوصول



هي الذات ويلزم منه التركيب من اجزاء لا يتجوز لا تطبقها على الحركة المنطبقة على الزمان <sup>عند</sup> هذه هي الحجة التي  
 عليها الشيخ وتقريرها في الأصل كان على نفس الوصو والمباني كما قال الشيخ ان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون <sup>سلا</sup>  
 لغاية معينة ومباني الآلة اثنتين وبين كل اثنتين زمان وذلك الزمان الحركة فيه فحينه سكون فاورده هو <sup>عليه</sup>  
 ان المباني ان عني به طرف زمان المباني فيكون طرف الزمان حركة الرجوع فهو بعينه الان الذي كان  
 فيه مما ساء اذا لا يمنع ان يكون طرف زمان الحركة شيئاً ليس فيه حركة وان يكون هو نفسان <sup>عني</sup> الماسرة وان  
 الان الذي يصدر فيه انه مباني فحق ان بينهما زمانا لكنه الزمان الذي يحرك فيه الماسرة <sup>ليس</sup> الزمان الذي لا يعمل  
 زمان سكون هذا وانقضاء بعض بالحدود المفروضة في المسافة فعدل عنه واقامها باعتبار الميلان <sup>صل</sup>  
 والميلان كما فعله المصنف وانما نفعه في ان الميل في الحركة الواحدة ميل واحد فصددها الى متنها ان اريد  
 ميل الحركة فلا يمكن ان يقال الميلان في اثنتين بخلاف الوصو والمباني فانها امران لا محالة لا يجتمعان في ان  
 يجد في الايراد اصلاً كما لا يخفى لان ان حدث الميل المبين ان اريد به طرف زمان وجوده فهو بجذبة الماسرة  
 والوصو وان اريد به الان الذي يصدق فيه انه موجود فيو الاثنتين زمان هو زمان وجود الميل المبين <sup>ليعتقد</sup>  
 وعلى ما اوتانا اليه من وجوب حمل الميل على العلة الموجبة لا يجد به في التفصيل لان العلة الموصل الى <sup>الوصف</sup>  
 مثلاً غير العلة المبينة عنه لا محالة ولا يجتمعان في ان البتة ثم لنفصل الكلام في تحقيق المقام فنقول بمسئلة الله  
 المفضل الكلام قوله الشيء يوجد في الان ماذا يقولون ام ماذا يريدون الان في الزمان والنقطة في الخطاها  
 في انفسها الحقيقية وصلاح ان يوجد فيه شيء كلاً وكيف والا فهو شيء من حيث الكين مقسم بحروجه بها  
 فتقسم في خط او زمان لا نقطة وان بل لا معنى لها الانقضاء الكم وانفسا فهو عدم منصا الى وجود <sup>وكيف</sup>  
 ولو كان لها حقيقة وجودية ولو انتزاعية وليس كما لا يقبل الاشارة كالاتية وليس كما يريد في عملها <sup>يذكر</sup>  
 في منقطعها فبانتظامها انطباقاً على المسافة والحجم وعينا فيها بانها ما هو الا في قسم هذا بل ان كان <sup>يذكر</sup>





عسانا في زيادة تحقيقه في يد وان كان الامر على ما علمت فلك تحقوان الوجود في الذي يكون في خطه الان مع  
 له بل الزمان لا يتفكك الى اناات وصول الحد ولا المبدئ والمتمم بل هو ليس الا كالحظ كما متصلا في نفسه كتحقيقه  
 منطبقا على المسافة من مبداءها ومقطعها وكيف ظنك بالمسافة هل المبدئ والمتمم وسائر الحدود فيها امر قائم  
 الافتراضا ونقدري او لا كغير الامور التي لها حقيقة حتى يكون جزء لا يتجزأ بل لا كغرض عمي زيد فلم يجب ان يكون  
 النقطة ولا ان لا هذه الحدود وان لا يكون الوصول وصولا واحدا على مجموع المسافة منطبقا انطباق الخطوط  
 منقطعاً الى الوصولات تقطعها الى النقطة ولا ان واقعة الوجود الى التدرج ولا ان وما هو في نفس الزمان  
 فلك اذن قسمة ضمني وليست هي الا ثنائية التدرج الذي وجوده منطبق على الزمان متقصر بتفضية جزء جزءا  
 وليس له وجود بتمامه في ان الانات الفرضية الا في تمام زمانه وهذا كالحركة القطعية والدفع الذي هو  
 الاصل وجوده غير منطبق على الزمان بل في كل ان فرضه هو وجود بتمامه وهذا كالصور والموجودات القارة و

الحركة التوسعية والسلوبية باعتماد لو كان الان وامثاله وجود لكان من القسم الثاني وان تحققت جميع ذلك  
 فنقول ان اريد بالانين ونقطتي المنتهي والمبدئ المعاطع العدة اوجز من كل كم غير منقسم فخالها وحال الوصول  
 والاصل وعلية ما ذكرنا وان اريد قطعة من كل كم منقسم فخالها بعيدة حال اصل الكم فتبين ان الوصول  
 وصول وعليةها والحركتين والزمانين متصلة كل واحد وجن اتصا ضلعي الزاوية مثلا بمثل مشترك فرض منطقة كج  
 من غير فصل سيكون ولا قسم بزمان ولا يلزم تجزئ المسافة ولا تنال الان ثم اعلم ان استلزام تنال الان للجزء  
 على ما هو متفاهم العرض ان بازاء كل ان جزءا فانه لو كان الان امر منطبقا على المسافة لكان الاستلزام من جزء  
 واحدا ايضا ولا يتوقف على التناهي لانه لو لم يكن بازاء الان الواحد جزء لم يكن بازاء الانات اجزاء ولو اريد  
 تركيب المسافة من الاجزاء فمع كونه قليل الحدي فهو غير لازم كما مر ان واحدا وجود جزءا وجزئ لا يجب ان  
 كما لا يخفى بل معناه انه لو تنال انان باز يكون قطعا من الزمان واسر كل عند اسر الاخرى بحيث يتصل بل تنال

هذا القسم من  
 كون ما عتبر في ان كونها فليس من  
 هذا القسم من



Handwritten text in Arabic script, likely a signature or a note, written diagonally across the page.



القول بوجوب هذا السكون إما لأقتضاء الدليل المذكور فهو لو تم لدل على السكون الوفاة وإما لانقطاع الحركة في  
عرجتها ما من غير فاصل بينهما بل على اتصالهما بمجد مشترك فوضي فهو غير محل النزاع وإما لانقطاعها بفاصل بينهما  
منقسم هو لأن فعيه ما مر بما لا يزيد عليه على أن وفاء نفيك الحركة مطابقا بقضاء معار زمان هذه الحركة فلو

عزيمتهما من غير فاصل بينهما بل على اتصالهما بمجد مشترك. وضمي فهو غير محل النزاع. وأما لا تقاطعا بفواصل بينهما

بينهما بهذا الانقطاع يجب ان يفصل فيما ايشء بمثل كما لا يخفى وبلزوم التمكن المذكور بل الجواب الجوهري هذه الحاجة

لو تم دليل على وجوب تخلل السكن هو ان المسكن الجليل ذلك الحوب لا الحبة ولا استبعاد فيه لظهور اثار غريبة

الموت والامتناع الذائنة كدخل الماء الى القارورة الموصلة وصعد الى العظم مما لم يحسن الصيام الجبل

المشود ملازمه عنه هاتر انه طه الله الجوار في هذا المقام بالاسم والاباء والنعم والالزام بما لا يندفوقه

فان الزاوية مقدار الانحراف في الزاوية التي يكون فيها الزاوية قائمة

[illegible]

لجاءوا ان يكون حقيقه اما اوله هو اني اتولى الصنيع من باب حسنه مسافره وكتب له من مير وبيع

ماده مطلعاً و شاره فی غیر المسدیدی مکاتبه صحیحیه الان الحریة لیست و به این بها و مع هذا فی این که عن  
فلاح

مفهوم الحر كذا لان مفهومها هو الخرج من القوة الى الفعل على التدريج وط الطبيعة ما تلك القوة المخرج

معنى لاقتضاءها الخروج منها وما هذه الفعيلة الخروج إليها والخروج مطم بالعرض وما نفس الخروج والخروج

على شيء لا يكون مطلوباً إلا أن يكون ذلك الشيء من أفعال الطبيعة في خواصها هاربة عن تلك القوة والهرب

الشيء لا يمكن إلا بضده والخروج ليس معابلاً للقوة بل الفخيلة على أن القوة ليس بالأعدم أمر ولا مخير للخص

عن نفس العبد لا يتعاظم الوجود المقابل له فالطمأذن هو الفعلية لانفس الخروج هف فليخذ الى المظن

ذلك اى كل من الحرب والطلب في الحوكة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة اى احد

والوضع يتحرك عن الجسم بحركة المستديرة فحركة عنها توجهه اليها والعربغ الشيء فالطبع استحالة ان يكون توجهها

اليه وهذا فنجد الحكمة اللامرادية فان الارادة والكواهاات المتجددة يجوز ان يتعاقب بحسب اغراض مختلفة بامرؤا

[illegible]

وفاة في غر الحما  
فمعدل بسودا  
في الموضع  
الاجوراب  
لا يمسك  
بعضه  
المقدسة  
والطبيعة  
وهو لا ولا دور  
الادراك



بعينه وان شئنا واما ما قيل ان ترك وضع ليس طلبا له بعينه لامتناع اعادة المعد بل لئلا يندفع بار النفا  
 اذا لم يكن الا بالزمان وهو لا يكتفي في اختلا الهرب والطلب الطبيعي لان الطبيعة لا يقتضي بمعية الزمان فكل ذلك  
 الامر واحد بعينه واما انما ليست طالبة اي طلبا لحالة ملائمة فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستدرة  
 فحركته اليه هربه عنه وليس كحال الحدود المفروضة في صفة الحركة المستقيمة لان المطم هناك انما هو الحالة  
 الطبيعية لا انه لما كان بينهما وبين المتحرك تلك الحدود الغير الملائمة ولا بد من طبعها لا امتناع الطفرة فطلبها با  
 متعاقبة بحسب كونها اقرب فاقرب فاذا وصل الى كل منها واذالك العلة العرضية وهو لا يفرق بينه عن حصول الهرب  
 غرض ذلك وطلب هذا الى ان يصل الى المطم واما ما يناهوه من الطبيعة اذا اوجلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة  
 فلو كانت حركته الفلكية طبيعية لزم سكونه بعد اتمام دورته واعرض عليه بان لزوم السكون انما هو اذا كان المطم  
 نفس الحركة او اذا لم يستعد جيبه الى الحالة المطلوبة بحالة اخرى وهكذا الى غير النهاية والجواب اما في الاول فقد  
 واما في الثاني فبان هذه الحالة الثانية لا يجب اما ان يكون طبيعة كالأولى ولا فان لم يكن فالحركة اليها ليست  
 الطبيعة وان كانت فاما ان تتجدد الطبيعة فيلزم الكون والفساد في الفلك او لم يتجدد والحال ان متضادنا  
 فلزم اقتضاء الواحد من حيث هو واحد للضادين او اجتماع الجسم المتضاد في الطبيعة الواحدة وبطلانها  
 او متباينتها فالمطلب ليس احدهما بخصوصهما بل العدم المشترك وهو اما من الامور الجوئية الجسمية فتختلف في غير كل  
 وينقطع الحركة بالأولى او التحلية العقلية فليس مطلوبها الجسم بما هو جسم بل ان كان فلا راد عقلية فتب وجوب  
 الحركة الطبيعية والمستديرة الفلكية ليست كذلك اعلم ان شيئا من الدليلين لا يدل على امتناع كون مطلوب الحركة  
 المستديرة طبيعية بل اذا كان بحيث كما دار ولو الى غير النهاية لا يحصل له وضع وحالة الا وقد حصل قبل كما  
 في الفلك واما ان كانت بحيث يحصل له وضع جديد في حد من حدود دورة واحدة كما ان جواز اقتضاء طبيعة  
 وضعها خاصا واخر غيرته ثم خليت وطبعها الحاد الى على اقرب الطرق بالاستدارة او بعد عدة دور كما في





المفتوح إذا خلى فإن حركته لا محالة طبيعية إلى استقامته وضع اجزائه جميع الحدود المفروضة في مسافة الحركة  
 حكم حدود مسافة المستقيمة كما مر ولا يلزم طلب حد مع هبته ولا عدم الانتهاء إلى السكون والحمد لله ولا جاز أن يكون  
 قسرية لأن القسوة على خلاف الطبع فحيث لا طبع لا قسوة أراد أن مفهوم القسوة هو هذا ثم لا بد القسوة كما مر أنها  
 لا التي يكون من خارج لا من طبع وليس معتبراً في مفهومه أن يخالف الطبع بل يمكن أن يكون الذات كالحركة  
 والقاسر محضاً كما فهمنا أنه وإن أراد أن تحقق القسوة لا يمكن إلا أن يعاود الطبع كما رغوا فنية بالجملة  
 أنه لو سلم حل من التقيديين يكفي المخالف الطبعي والماضى المجلد أن ليس إلا كون حركة الفلك هذه طبيعية  
 ميل فيه مستقيم وأما أن لا ميل للطبع مستديراً أصلاً وإن لا إرادة له أيضاً مع أن يتبعه هذه الفصول إنما  
 هي إثباتها فلا كما لا يخفى ثم إنه يمكن أن يقال إن الفلك لكونه مبداً غير واقع تحت تصرف الوفاة غير  
 للتغير والحدوثان لو كانت حركته قسرية فلا يكون من القواسم الطبيعية بل لو كان فليكن من المخرج العقلانية  
 وأفعال هؤلاء ليست كالأفعال الجسمية وإرادتهم كالإرادات الحيوانية خامة جزئية بل عقلية كلية فلو  
 على الحركة فلا محالة لغرض يعود إليه وإلى السواحل التي بين يديه وعرض الجسم بما هو جسم من الحركة الواضحة  
 ليس إلا الوضع الخاص وينتهي إلى الأصل فاذن هذا القسم قد بطل وأذهوا شرف الأجسام وأفضلها وأقدمها  
 وأكملها فليس وجودها تبعاً للسواحل فلتأخذ هذا القسم من الأوافل وأيضاً لو كانوا هؤلاء يباشرون تحريك جسم  
 فلكون قواهم غير متناهية في الشدة محركه في غير زمان كما سيأتي وهو ممتنع فثبت أن بفضل الله تعالى أن حركة  
 الفلك إرادته حيوانية فهو حيوان الهوى لا يتغير ولا يمتد ولا يربو ولا يموت موقد القضاء ببقية الله  
 ما يشاء **فصل** في أن القوة المحركة للفلك يجب أن يكون مجردة عن المادة أي أنه إنسان كبير ونفس مفارقة  
 ذات إرادة كلية تعلقت بالفلك تعلق تصرف لما تعلو انطباع أو تدبير كعقل ونفس الإنسانية تبدلها في  
 فقط وأثبتوه بالاستدلال من حركته وهو طرقتا من جهة غرضها وهي أن الحركة الحيوانية أما شهوة لجذبها



من غذاء او ماء او كيفية او هواء واما غرضية لدفع مثل من مفرقا <sup>عقلية</sup> او مقصدا او غير حال وهما متفقان في الفلك كما مر فاذا زادت  
كلية فحركة نفس عقلية وضرورية فاعلمنا وهو القوة الحركية وهي التي ذكرها المصنف وبيانها يستدعي مقدمات اولها  
ان المساوي والامساوي والتناهي والانتهاى انما يعرض بالذات للكم ويتوسطه لغرضه اما بمقارنته له كالجسم  
او بتعلقه بمقارنته كالقوى فان القوة التي يصدر عنها عمل او اعمال انما يوصف بالتناهي ومقابلته ويقاس على قوة  
اخرى بالمساوي ومقابلتها اذا اعتبر معها كحركة العمل والاعمال والتي باعتبار العمل الواحد اما ان طول المدة يدل على  
انتمائها وانقصتها فالقوى بهذه الاعتبار اثنان اصنافا متمايزان الاول كقوتين يحمل كل منهما ثقلًا مختلفًا في <sup>نوع</sup>  
متفاوتين او متساويين فالذي زمان حملها الحول في انتم لاهماله وينسب لصاحبتها بالمدة ويلزمها ان كانت غير  
متناهية ان يقع عملها في زمان غير متناهٍ المتساويين تطويان مسافة معينة في زمانين فالتي زمانها اقصر <sup>ان</sup> <sup>ينسب</sup>  
بالشدّة ويلزمها ان كانت غير متناهية ان يقع عملها في الزمان الثالث كقوتين يفعل كل منهما عملاً مختلفاً في  
عدد ما ان يدتم وينسب بالعدد ويلزمها ان كانت غير متناهية ان يكون عدد عملها غير متناهٍ فانيتمها انه لا  
في تحقق النسبة بين القوى من تعيين العمل ثم قياسها بالكمية والتعيين في الصنف الثاني انما هو بالمسافة فقط لا  
القوة التي يدل طول المدة على ضعفها انما هي القوة الحركية ليس الا وعملها هي الحركة وهي لا يصح الا بالمسافة او بالزمان  
والزمان ان جعل مقياساً لنسبة القوة فيعتد بها انما هو بالمسافة كما يقال طح مسافة كذا وفي الصنف الاول بغير المسافة  
الوقت بعكس ما ذكرنا فالصنفان متباينان لا يتصادقان قط فلا ينسب قوة حركية الى مثلها بالمدة وان كانت لها الزمان  
مدة اذا اعتدلت ليس بنصف المدة بل بدلالة تماثل القوة والضعف وفي الصنف الثالث لا يجب تعيين <sup>معين</sup> <sup>لزمان</sup> <sup>لزمان</sup>  
العدد لا بما ينشأ اصلاً بل يعرض الكم وغیره ولا طول ولا قصر فهو اعم من الاولين مطلقاً اذا عرفت ما فاستدل  
الاثبات المظن بقوله لان القوة الحركية للفعل تقوى على افعال غير متناهية بالعدد بشهادة صنعة الجمع وبيان  
حركة علما هو ايجرد ون المدة لما مر في المقدمة الثانية واما بالشدّة وان امكن اعتبارها لان حركتها في الزمان





الغير المشاهدة على واحد منها في الزمان الحي والمشاها لا ان لا يوافق الكبرى لان عدم تناهي الزمان يدل على بلوغ القوة  
 في الضعف الى ما لا اضغف منه والمحكوم به في الكبرى انما هو امتناع البلوغ في طرف القوة الى ما لا اقوى منها ولا  
 دليل على التناهي على ما يمكن فرض الخجولة ولا شيء من القوى الجسمانية السارية فيه كذلك فان لمحرك للظلال ليست  
 قوة جسمانية بيان هذا الكبرى يستدعي مقدما الاول ان الجسم بما هو جسم مقطوع التطرغ لطبيعة الخاصة  
 لا يقتضي حركته ولا سكونا فليس فيه مما فيه الثانية ان القوة الجسمانية المتماثلة بالطبيعة اذا حركت جسمها هو  
 لا محالة خال من المعاروق فلا تفاوت في السرعة والبطو كبر الجسم وصغره بل ان كان تفاوت فانما هو القوة  
 او من المعاروق الخارج الثالث ان القوى المنطبعة في الاجسام السارية فيها المتحركة يتغير بها يتخالف باختلاف  
 في الصغر والكبر وتتناسب تناسبها اذا تحققتا فين الكبرى بقوله وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة  
 لا يقوى على حركات ولا افعال مطلقا غير متناهية لان كل قوة جسمانية كذلك فهي قابلة يتوحد على حركاتها  
 المقدارية للجزئ الى اجزاء كل منها قوة والجزء منها اي كل جزء يقوى على شئ والحكمة على مجموع تلك الاشياء ولا  
 اي وان لم يكن اخرج القوة جزءا فتوكلها فاما ان ليس له اثر اطلاقا فليس قوة ههنا اوله اثر مثل الكل ولو كان  
 كذلك لكان الجزء مساويا للكل في الثاني ههنا ثبت ان اخرج القوة جزءا اثر كلها ومتى كان كذلك فالجميع  
 لا يقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية مفيد معين او على جملة غير متناهية  
 وثالثا باطل ان الجميع يقوى على ما هو ازيد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المنسوق النظام ههنا اقرب ما قبل في قوله  
 هذا القيد على سبيل التحمل هو ان المراد بالاشياء عدم الانقطاع وبالزيادة على الغير المتناهي المنسوق الزيادة عليه  
 في جهة عدم تهايه فان امتداد او عدد مترتبة غير متناهية في جهة واحدة انما يتبع الزيادة عليه في تلك الجهة  
 فقط واعلم ان هذا البرهان لا يقيم على تناهي ما بالاشياء في جانب الشدة فلا بد ان يستلزم وقوع الحركة في اللان  
 ومع بطلان ضرورة فلا يمكن التردد في ان الاثر متناه او غير متناه لان الاثر في امر واحد في الاثر متناه ولا يمكن  
 ان يكون الاثر متناه في امر واحد في الاثر متناه لان الاثر في امر واحد في الاثر متناه ولا يمكن

في سبيل الحكمة من غير ان يكون له اثر متناه في الزمان لان عدم تناهي الزمان يدل على بلوغ القوة  
 في الضعف الى ما لا اضغف منه والمحكوم به في الكبرى انما هو امتناع البلوغ في طرف القوة الى ما لا اقوى منها ولا  
 دليل على التناهي على ما يمكن فرض الخجولة ولا شيء من القوى الجسمانية السارية فيه كذلك فان لمحرك للظلال ليست  
 قوة جسمانية بيان هذا الكبرى يستدعي مقدما الاول ان الجسم بما هو جسم مقطوع التطرغ لطبيعة الخاصة  
 لا يقتضي حركته ولا سكونا فليس فيه مما فيه الثانية ان القوة الجسمانية المتماثلة بالطبيعة اذا حركت جسمها هو  
 لا محالة خال من المعاروق فلا تفاوت في السرعة والبطو كبر الجسم وصغره بل ان كان تفاوت فانما هو القوة  
 او من المعاروق الخارج الثالث ان القوى المنطبعة في الاجسام السارية فيها المتحركة يتغير بها يتخالف باختلاف  
 في الصغر والكبر وتتناسب تناسبها اذا تحققتا فين الكبرى بقوله وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة  
 لا يقوى على حركات ولا افعال مطلقا غير متناهية لان كل قوة جسمانية كذلك فهي قابلة يتوحد على حركاتها  
 المقدارية للجزئ الى اجزاء كل منها قوة والجزء منها اي كل جزء يقوى على شئ والحكمة على مجموع تلك الاشياء ولا  
 اي وان لم يكن اخرج القوة جزءا فتوكلها فاما ان ليس له اثر اطلاقا فليس قوة ههنا اوله اثر مثل الكل ولو كان  
 كذلك لكان الجزء مساويا للكل في الثاني ههنا ثبت ان اخرج القوة جزءا اثر كلها ومتى كان كذلك فالجميع  
 لا يقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية مفيد معين او على جملة غير متناهية  
 وثالثا باطل ان الجميع يقوى على ما هو ازيد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المنسوق النظام ههنا اقرب ما قبل في قوله  
 هذا القيد على سبيل التحمل هو ان المراد بالاشياء عدم الانقطاع وبالزيادة على الغير المتناهي المنسوق الزيادة عليه  
 في جهة عدم تهايه فان امتداد او عدد مترتبة غير متناهية في جهة واحدة انما يتبع الزيادة عليه في تلك الجهة  
 فقط واعلم ان هذا البرهان لا يقيم على تناهي ما بالاشياء في جانب الشدة فلا بد ان يستلزم وقوع الحركة في اللان  
 ومع بطلان ضرورة فلا يمكن التردد في ان الاثر متناه او غير متناه لان الاثر في امر واحد في الاثر متناه ولا يمكن





اصلا ولما في جانب الضعف فلما مررنا على ما يمكن له فرض الجوز بل انما يقيم على الاثبات ما بالمدّة العدة او في جاز  
 القوة لا في جانب الضعف ايضا لا بقضاء المذكور واعتناء فرض الجوز للوحدة وبلوغ الزمان في الوجود الى ما لا ينفذ  
 فلا يرد ان التفاوت بين المحل والجوز الحلة في الوسط اي بالسرعة والبطء لا في الطرف ليلوم المحذور وذلك لان  
 ان اقيم على ما بالمدّة فهو مبني لما بالشدّة على ان السرعة والبطء انما يتحقق باختلاف الزمان او في المسافة والمسافة  
 ههنا واحدة ولا لم يتعين الحركة والوقت ايضا في الطرفين فاين السرعة والبطء وان اقيم على ما بالمدّة فلا  
 مدخل فيه للسرعة والبطء فعلم ان الجوز يقوى على جملة متناهية والجوز الاخر مثله فالجوز لا يقوى على غير المتناهية  
 لأن انضمام المتناهي الى المتناهي مرات متناهية كاشياء او ثلثة بحسب فرض انقسام الجسم لا يوجب التناهي  
 ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية فهو متناه فلقوة الحركة للفلك ليست مجسمانية ثم ان ههنا اشكالات  
 منها ان الارض مثلا اذا خليت وطبعها لا قصت حصولا في مكانها والجواب ان الطبيعة لا تقبض السكون  
 من حيث تجزئها بتجزئ محلها وان قارنها الجوز اتقا قابل من حيث نفس كونهما لطبيعة بدليل عدم اختلاف  
 هذا باختلاف اصغر محلا وكبره فحيث لا اعتبار خارجة عما نحن فيه فبخلاف انضمام الحركة فانها وان كانت لا تقبض  
 الحركة ايضا من حيث هي حركة مطلقا من حيث تجزئ الا ان الحركة لما امتنع وجودها مجردة عن وجود السرعة والبطء  
 وفي تعيين هذه الحدود لا مدخل لاحالة للاقدار الجسمانية افضت للحركات الخاصة بحسب تجزئ في ذلك الاول  
 ومنها النقض بالقوة الانفعالية للحيوان فانما غير متناهية عندهم والجواب ان قابلية الحيوان ليست باعتبار تجزئها  
 وهو ظاهري ومنها غير ذلك مما يكفيك في تعرفها اذا اوردنا ما اصلنا من الاصول في تضاعيفها البينانية  
 فاطرحها وامسك **فصل** في ان الحركة القرب للفلك قوة جسمانية منطبعة في مדרكة الجزيئات <sup>سطحة</sup> الاولى من <sup>سطحة</sup> الجزيئات  
 بين نفسه الجزئية التي هي كمال الاول النوع له وينافضها الجزيئية الاوادية في محلها بمنزلة الخيال الانفساني غير  
 ان الخيال مختص بالدماغ وهي كونه جسميا بسيطا متشابه الاجزاء ساديه فيه لسموها النفس المنطبعة تسامحا

ان ذلك



ان تلك ذاتين لا متناع تنوع جسم واحد بمنوع لان الحركة الاختيارية الصادرة عن النفس الفعالة  
 انما يصدرها بصورها ولا امر مأكليا او جزيئا ملائما او منا فاجسامنا وعقلنا نيا ثم ينبعث لها من ذلك الصور  
 شوقا الى جلب ذلك الامر او دفعه ثم غرض عليه وتوجه اليه فالحركات الجزيئية لا يخرج اما ان يقع غرضه في كل احوال  
 لا سبيل الا الاول لان الصور الكلية نسبتها الى جميع الجزيئات على السوية فلا يقع منه بعض الحركات الجزيئية دون بعض  
 مالم يتخصص به كما اذا كان له رهم وعندك زبد وعمر وانت تعلم ان الدهر ينبغي ان يبدل فلا يمكنك ان تعطيه  
 احدهما مالم يتخصص عليك الكل بواحد والاولم التبرج بلا مرج فبذلك الحركات الجزيئية الاولية تصورات  
 وكل ماله تصور جزئي فهو جسم لان الصورة الجزيئية ترسم وهي اصغر وترسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف  
 في الصغر والكبر لا اختلا في الصورتين بل حقيقة والماهية او الاختلاف المأخوذ عن احدى الصور بالصغر والكبر  
 او الاختلاف هما في المدرك فقط واما الاختلاف بالشكل فهو تابع للاختلاف بالمقدار والاختلاف لساير الاغراض  
 كالسواد والبياض لا يدخل في الاختلاف بالمقدار لا سبيل الا الاول لا ما شك في الصور من نوع واحد  
 لا سبيل الا الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان يكون مأخوذة من خارج فتغير القسم الثالث  
 فيكون الصورة الكبيرة منهما رتبة في محل المدرك للجزيئين غير ما اهتمت فيه الصغرة فينقسم ذلك الماك  
 في الوضع وكل ما هذا شانه فهو جسم في هذا اذا كانت الصور ذات مقادير متشكلة واما اذا كانت غير متشكلة  
 كلحجة الجزيئية التي يدركها السخلة الشاة والعدوة التي يدركها الشاة الذئب فاذا يدركها منقعا عن الصورة  
 الخالية فحكم مدركها حكم مدركها واما العلم بالمفارقات فهو مضمون وليس بالخصوص فخرج عن المظن فان قيل  
 هذه الحركة الغير المتناهية كيف يصدر عن القوة الجسمانية قلنا هي انما يصدر عن تصور كل النفس المفارقة <sup>بنيته</sup> <sup>بنيته</sup>  
 بتصور جزئية جسمانية متعاقبة مؤثرة في القوة المنطبعة باثبات متبدلة في كل ناتر من كل تصور جزئي <sup>مبدأ</sup>  
 قريب لواحده من الحركات الجزيئية وليس فيها ابتداء بالاستقلال ليندرج تحت ما احلناه **ختم** اعلم ان جميع الحركات



الفلك مما ينبغي على تحديد الجاهل بتوسطا وتوسطا من البساطة والكثرة وغير ذلك انما يقام بهرته على فلا الاطلس الذي هو الحق  
 للجهل واما على غيره من سائر الافلاك فانما يحكم بضرر الخلد المستقيم او غير طبقه اللم القويم ولا علم لنا الا ما علمنا به  
 الحكيم **الفصل الثاني في انساب العناصر وما يتألف منها وهو مشتمل على ستة فصول** **فصل في انساب** <sup>الخصرية</sup>  
 وفيه مسائل خمس الاولى في عددها كما قال وهو اربعة بالاستقراء حيث وجدوا اجساد الخصرية قد تخلو من الكيفيات  
 المبصرة والسمعية والمشتملة والمدوقة ولم يجدوا تخلو عن حسيين من الكيفيات المسترغية عن جنس الحار والبارد <sup>وحسب</sup>  
 الرطوبة واليبوسة ولم يجدوا اجساما محضات واحدة منها فقط ولا يمكن اجتماع اكثر من اثنين الموجب للتضايف والبارد  
 الرطب هو الماء بشهادة الحار والبارد اليابس هو الارض بالحق ايضا والحار والبارد هو النار واما حارها فمحموس  
 بوسنتها فيقل لها وجوه غير بالدية ويلحق انه اريد باليبوسة ما هو المقابل للبلل في محسوس ابيض من النار وادب  
 المقابل للرطوبة بمعنى سهولة قبول التشكل اعني صبيحة كما هو الظاهر بل الصحيح فلا مجال الا ابتداء الالتم  
 من الاشياء ليتوافق المروجات والحار الرطب هو الهواء اما حارته فلان الماء بالتميز والتلطيف ينقلها <sup>او</sup>  
 رطوبة بالمعنى المذكور وهو المراد في هذا المقام فبالحق ايضا وهذه الاربعة هي اممات المواليد واما كاز عالم الكو  
 والفساد واسطقسات المركبات وعناصرها التي منها تركيبها واليها تحللها واصول الحار والبارد الثانية في انما مخالفة  
 بالحقبة النوعية على ما قال وكل واحد منها يخالف الآخر في صورته الطبيعية والاشغال بالطبع كل واحد منها فرض  
 موافق لآخره في ذلك الاخر والتالي باطل لان كلا منهما يهيى ربح خيوط الاخر بالطبع فالقدم مثله الثالث في  
 الانتقال بينهما على ما قال وكل واحد منهما قابل للكون من الآخر والفساد اليه بان يجمع الماده صورة واحدة <sup>بلا صورة</sup>  
 اخرى اما بلا توسط او بوسط واحد او اثنين فالاحتمال الحاصلة من انقلاب كل واحد من الاربعة الى كل واحد من  
 الثلاثة الباقية اثنا عشر منها ما يقع بين كل متجاورين واربع بين كل متفاصلين بوسط واثنان بين الطرفين  
 وما سواه التجربة والمشاهدة هو ان هذه الستة المتخلفة لا يقع بين الاطراف الا بعد ما وقعت اول بين الطرفين





نصف الماء انقلب الى بخار

فهي الحقيقة مركبة من انقلابين اولهما انقلابة الماء الى بخار فيكون الهواء الذي  
ولا يحر فيه باجزاء ارضية اصلا ينقلب حجرا في غاية الصلابة قريب للجم من الماء في زمان قليل كما في عين غمر  
وما ذلك لان فيه اجزاء ارضية انصدمت بجواربها ذهب عنها الماء بالتجو والنفوذ والام يمكن الا في زمان  
معتد به مع تفاوت كثير بين جسيمها واما عكس هذا فيقولون والجو الصلب ينحل ماء سائلا بتصغيره بالاجزاء او  
او غير ذلك طحا او ما يحرق عجره كالنوشادر ثم اذا ابتها بالمياه الحارة جدا كما يفعله اصحاب الكبر والشمس  
من الخلال الملح والسكر وامثالهما واما انقلاب الهواء ماء فيقولون وكذا الهواء ينقلب ماء كما ترى في قلل الجبال فانه  
يغلظ هو الهواء من غير ان ينسأ واليهما سبب لشدة البرد وتيقا طود فحة وثقل الشيخ انه شاهد ذلك الجبل  
طبرستان وغيره وشاهده اهل المساكن الجبلية كثيرا واما عكس فيقولون والماء ايضا ينقلب هواء كما شاهد  
عند غلي القدر ومن الثياب المبللة في الشمس واما انقلاب الهواء نار فيقولون وكذا الهواء ينقلب نار كما في  
الحدادين اذا سدت المنافذ التي يدخل الهواء الجديد والنج في النج واما عكس فيقولون والنار ايضا تنقلب  
كما شاهد في المصباح فان الشعلة لو لم يصر هواء بتدريج ما يصير الدهن نارا بل تيلطف ويصير لونا  
ما صادفها الرابعة في مغايرة طبيعتها بكيفياتها كما قال ونقول ايضا الكيفيات زائدة على الصور الطبيعية بالهيئة  
لان الصور كما مر جواهر والكيفيات الاشك في كونها اعراضا الا انه قد شبه عليه بمثل ما قال لانها لا يتحول في  
مثل الشئ في الماء والتبر في الهواء مع بقاء الصور الطبيعية ولو كانت الكيفيات نفس الصور لاستحال ذلك  
الخامسة في امتزاجها وكيفية تركيبها وبيانها يستدل بمقدمة ان عنصر اذا تفاعل وفي كل منهما مادة صوتية  
وكيفية فلا يمكن ان يكون الفاعل هو المادة لانه شاملا ليس له القبول ولا الصوت بما هو صوت ولا الفاعل  
تأثيرها الجسمي حربي فارقتها كيفيتها ولا ان يكون المنفعل هو الصورة والكيفية انفسها لا يملحن ماد  
في مانها فانما كان ذلك لعلامة تامة امتزاجه هو من غير الصور بمسبغ المادة ويتعمل الى المعلوم



بعد ان لا علم على ان شأنها ليس الا الفعل ولا صورة الكيفية بما هي صورة <sup>صورة</sup> اذا لم يغلط الا ما لا الكيفية وانما  
 ويمتنع توارد الفصول على الجنس فوجب ان يكون الفاعل هو الكيفية او الصو بمعنونها ويرجع الى فاعل  
 الكيفية والمتفعل هو المادة والصورة او الكيفية بتوسطها ويرجعان الى انفعال المادة واذا علمتها فقا  
 والبسائط مطلقة او اضافية ليشمل المزاج الثم المزاج الذهب الحاصل من مزاج الزيت والكبريت اذا <sup>تضررت</sup>  
 جدا واجتمعت وتماسك تاما وفعل بعضها في مادة بعض بتقريبها الى نفس واحد اذ الكيفية <sup>تضررت</sup>  
 المتضادة او بكمياتها المتضادة بالنوع وان لم يكن بين اصنافها غاية الخلاف وبصورها المتخالفة  
 هذا الاطلاق ايضا شائع وكسر كل واحد منها سورة الاثوبان بعد مادة الكيفية اقرب الى كيفية اذ معنى  
 كسر السورة هو هذا كما بان فيحصل كيفية متوسطة توسطها وان لم يكن حقيقيا بين الكيفيات المتضادة  
 بان يستعمل بالقياس الى البرودة ويستعمل بالقياس الى الحرارة وكذا في الرطوبة واليبوسة وهذا الاعتبار <sup>حتراز</sup>  
 غرض اربع المزاج كالالوان والطعوم وغيرها متشابهة في اجزاء ما يكون كل جزء في موضع متكافئ  
 الكيفية المتوسطة لا بان يكون الجزء الثاني متساويا وحرارة ضعيفة والماء بارد وبرودة منكسرة وهذا  
 الاعتبار لانه لو اختلف الكيفيات في الاجزاء حقيقة لما حصلت كيفية واحدة استعدت المادة بسببها <sup>نم</sup>  
 صورة اخرى غير ما للاجزاء وهي المزاج **تكميل** اعلم ان القوم اجمعين ذهبوا الى ان صور البقاينة  
 في المركب وانما يستحيل كيفياتها ونقل الشئ من قوم اخير القول بطلان ذلك الصو وفيضان صور المركب  
 على موادها واستغنى بها واعترض عليه بوجهين فليس هو الاول على بطلان ما ذهبوا اليه ثم لنجيب عن <sup>عنه</sup>  
 فنقول بمشيئة الله اما اوله فانه لو كانت الصو باقية ولا يخفى اما ان يكون ذلك اجساما متباعدة <sup>الذات</sup>  
 منفصلها تماما فيكون قيا صورة المركب مع وحدتها وكيفية واحدة هي المزاج بمجال متعددة كحل <sup>سواد</sup>  
 واحد في جبين وهو ما يستعمل البديهة واما ان يكون وقد اتصل الاجسام اجزاء واحدة او احيى

في هذا الموضع  
 من الكتاب  
 في بيان  
 كيفية  
 المزاج  
 والصفات  
 التي  
 هي  
 في  
 هذه  
 الصورة  
 من  
 الكيفية  
 المتوسطة  
 في  
 الاجزاء  
 المتساوية  
 في  
 القياس  
 الى  
 البرودة  
 والحرارة  
 والرطوبة  
 واليبوسة  
 وهذا  
 الاعتبار  
 لانه  
 لو  
 اختلفت  
 الكيفيات  
 في  
 الاجزاء  
 حقيقة  
 لما  
 حصلت  
 كيفية  
 واحدة  
 استعدت  
 المادة  
 بسببها





بانفسها فلشدة كل اتماست متصرفة ام بامر خارج عنها فهذا الذي وجدنا ما ذاهوا هو المفيد للصورة وهو موجود دائما فليوحد دائما  
 ام صورة المركب قبل فيضائها وهو محال كما يرى او بعده فمما فيضت على المحال المنفصلة وعاد المحذور الاول  
 واما ثانيا فانه لو كانت الصور باقية وصورة المركب سارية في الاجزاء ففي كل جزء من الاجزاء النارية و  
 جزء من اجزاء منها ولا فان لم يكن في شيء منها شيء منها لم يكن هي سارية فيها ومن هذا يظهر ان قولهم بكون  
 الصور الواحدة في مجموع الاجزاء من حيث المجموع مما لا معنى له وحيث فاما ان يتقوم مواد الاجزاء بصورها  
 ولا يقتصر في تقويمها الى صورة المركب فهو ان عرض الصورة او هذه لا يملك تلك اعراضا فيها جميعا فاما  
 باستقلال كل وهو من ينزاد العلل المستقلة على معلول واحد ولا كذلك بل بشرط المعية فليس شيء منها  
 منفردا صورة على انه لو استقل كل الزعم ان يكون الانواع المتخالفة متصادمة هف فذلك بمرهاتان من  
 ذلك بعضها من طردك وذلك واما اعتراضه فاولها انه لو كان هذا هو حقا لكان المركب اذا استقل  
 عليه النار فعليه فعلا متشابها فلم يكن القمع والابيض تميزه الشيء فاطر متجو البتة وشي ارضي لا يقطر  
 فانه ان كان كل جزء كالآخر تساوي الاستعداد في جميعه وان اختلف في الشدة والضعف حتى كان بعض  
 الاجزاء اسرع انفعالاً وبعضها ابطاهف فوجب التمايز بينهما وذلك اما بما هو عرضية لا في الباطن  
 التي تلوها اعراض مختلفة مختلفة وابعراض واردة من الخارج فاما ان يكون الاجزاء الارضية مثلا يتقاسم  
 في كل مثل ذلك التركيبان يعرضها دائما مثل ذلك العارض فوجب ان يكون لها عند الامتزاج خاصية مستقلة  
 لقبول ذلك او تحفظه ليس ذلك لغيرها وذلك الاستعداد اما باحوالها فتمايز الباطن بطبقاتها  
 في المركب او بامر عرض فيعود الكلام من وادى واما ان لا يتقضى ذلك كلياً بل قد يتفوق في بعض التركيبات  
 كان بالاتفاق لكان ذلك الاول بلا قول كان يمكن ان يوجد في نوعه يقطر كله او يسكب كله وقاينها  
 ثم ننظر ان هذه العناصر اذا اجتمعت فما الذي يطل صورها فلا يخرج اما ان النار مثلا يطل صورها الاخرى

في  
 منع





باقية او معدومة وعدم ناريتهما ايضاً وهذا الموضع انما هو بسبب الارض والحال فيهما واحد واما ان شئت اخرجنا <sup>جميع</sup>  
 الصوفان كان يحتاج في ابطال صورة النار مثلاً الى الارض والارض موجودة او معدومة فقد دخلت الارض  
 في هذه المعونة ونما الكلام من راس وان كان لا يحتاج فلا حاجة الى المزاج في سلب صورة النار واعطاء صو  
 اخرى بل البسيط يجوز ان يتكون منه الكائنات بلا مزاج والجواب عن الاول فجميع المركبات ليس كما قال يمكن  
 الانحلال باجزاء قاطرة وراسية البتة بل بعضها ويجوز ان يكون المواد مستحفظة لاستعداد الكسبة من رها  
 السابقة الا انهما لما ضعفت بالتفاعل فارتفعت صورها فاذا استعانت بالحد لا عادت اليها واما غرضنا فان <sup>صفا</sup>  
 النار مثلاً هي صورة الارض وبالعكس وهما موجودتان بان يفعل كل في مادة الاخرى ويتبعدها واستعدادها <sup>حتى</sup>  
 تفصل عن صورتها وتلبس معا صورة المركب كما مر في بيان كيفية حصول المزاج وكما يقولون هم في الاستحالة <sup>عاجلة</sup>  
 والحمد لله **فصل** في كائنات الجو وهم مركبات غير قائمة الامتزاج يحدث من تأثير القوى الفلكية وخصوصاً  
 من الشمس في المواد العنصرية او لها النجاء وهو اجزاء هوائية وائية مختلطة يرتفع في الهواء والارض وهو اجزاء  
 نارية وارضية كذلك والكثير في الجوى بين الارض والسماء ويوقها الاثار العلوية ايضاً اما السحاب <sup>الاول</sup>  
 وما يتعلق بهما فالسبب لا كثر في ذلك تكاثف اجزاء البخار الصاعد لان ما يها والماء من طبقة الهواء المنقسم  
 اليها باعتبار مخالطة الابخرة وعدمها المنقسمة اولها الى طبقتين باعتبار وصول شعاع الشمس المنعكس <sup>الارض</sup>  
 وعلاوة وثانيتهما الى اخنتين باعتبار الامتزاج مع الماء وعدمه يستفيد كيفية البرد من الماء ثم الطبقة <sup>ثانية</sup>  
 وهي الثانية من الاولين التي ينقطع عنها تأثير شعاع الشمس تبقى باردة بخلاف اولها فانها يتساقط بالشمس فاذا بلغ  
 البخار في صعوده اليها يتكاثف بواسطة البرد فان لم يكن البرد قوياً اجتمع ذلك البخار وتقاطر بسبب <sup>ثقل</sup>  
 الموجب للمثل فاجتمع هو السحاب والمقطر هو المطر وان كان البرد قوياً فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب <sup>ثقل</sup>  
 قبل اجتماعها وتواصلها او لا يصل قبله <sup>بل</sup> فيرسل السحاب ثلجا وان لم يصل الا بعد ما انقضى <sup>الوقت</sup>





ينزل برداً بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة لقلة الخوازة المصعدة فان كثير <sup>كان</sup> فقد ينقصد باصنائه  
البرد اليه سبحانه ما طوا كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال اليسير وتكاثف حتى كانت مكثرة <sup>كان</sup>  
هو فوق تلك الغمامة في الشجر واهل القرية تحتملها مطرون وقد لا ينقصد ولا يمتطر ويستمى ضباباً واشده الحافنة  
يتلاشي بارد في خوازة يصل اليه وان كان قليلاً لا يضر به البرد في الليل ينزل ولا يمتطر به لغاية تصغره <sup>البرد</sup>  
تراكم يحصل له الارض فان لم ينجد هو الطل وان انجد هو الصقيع ونسبتل الطل نسبة الثلج الى المطر وقد يتكاثر <sup>ثقل</sup>  
الهواء نفسه من غير انفسا بخار ويحتمل الاقسام المذكورة ولذا قيده السيدي بما سبقه لا كثرى واما الوجد  
والبرق فبشيء ما ان الدخان قد يرتفع مع البخار تحت طين فيجد ما انعقد البخار سبحانه اذا احتبس الدخان فيها  
بين السحاب فاصعد من الدنيا الى العلوي بالطبع لبقاء خوارته وازل الى السفل <sup>لسفل</sup> ان تكاثف بالبرد في السحاب  
فما صعد صعوداً ونزولاً ثم يقا عينا فيحصل صوت هائل هو الرعد ثم يهيه وان اشتعل الدخان بالبرق فانه  
المشعل كان برق ان كان لطيفاً لا يستر الى الارض وعقلة ان كان كثيفاً يستقر في ما يتلطف اذا وصل الى الارض <sup>بحيث</sup>  
ينفذ في الخيال ويذوب المنذخ فيرق الذهب في الكبريت وفيه الاما الحرق من الذائب وربما لا يتلطف فيرق كل مصداق  
وقد يصعد الجبل صدًا فيذكر دكا واما الرياح فقد يكون بسبب ان السحاب اذا نقل لشدة البرد ان دفع الى اسفل فضا  
لنفسه بالحركة المحللة لاجزائه هواء متحركاً يسمى ريحا وقد يكون لان دفع يعرض من تضام السحب وتشا فيها ومن  
وقد افهما فيسير السحاب من جانب الى جهة اخرى فيترك الهواء قطعة بجوار وفي قد يكون لان يسطا الهواء بالتحليل  
في جهة وان دفع الى جهة اخرى وقد يكون بسبب ان الدخان المصعد من الطبقة الزهرية فيجب تجمده فيها ونزوله من  
الرياح ما تكون سموماً بالفتح اي متكتفاً بكيفية السم ولذا سميت برحماً الظاهر بانفسه الا انه ذكر ليتوافق النظر في  
او باعتبار لفظها او صفة اللفظ سموم ليكونا وصفيين قد اخبرنا بهم كل ما اعرضه لاحد امة في نفسه بالاشعة السماوية  
او كثر من بقيقه مادة الشهاب وطرده بالارض الحارقة جدا كالاراضي الكبريتية والزبرنجية وقد يتصادم ويحار او الكثر في

هذه المرض اذا بهن  
مسترة









بسرعة حتى يرى كل منظر في كان شعله تحرك بعينها مسافة فاطمعت دفعة وان كان النفا كيشفالا الى الغاية اخر من  
 اشتعال فرايت الايات المائلة السود والحر على حسب اختلاف شدة وضعف وان كان بالغ الكافة بقايا الى اياما  
 شهور او اعواما وربما وقعت تحت كوكب ودارت معه بدور الظلك فيرى كان لذلك الكوكب ذواته او ذنبا  
 او حجابا او غير ذلك وربما انفق وصول هذه النيران الى الارض فاحترقت ما عليها وبقي حريقا وقديرتح مادة  
 غليظة جدا من الارض متصلة لا ينقطع حتى فصل جيز النيران كما تعلم فيشتعل في الارض ويخرج من المادة بكميتها <sup>كسراج</sup>  
 حديث الانطفاء وضع تحت سراج نائر فيقدر اللهب على الدخان الى فتيلة السافل فيشتعل واما الزلزلة وانقاد  
 العيون فاعلم ان الجوار اذا احتسب في الارض ميل الوجه فيرد بها فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية فاذا كثر <sup>ال</sup>  
 عند متدافع اليه بحيث لا تسع الارض وجب انشقاق الارض وانفجر منها العيون وان لم يبلغ في الكثرة الى الانشقاق  
 احتسب حتى يخرج بخار الابار وينقب القعر وقد يحدث ذلك او يتزايد بغور المياه السائلة من النروج والامطار وسرورها  
 في الارض واذا غلظ الجوار والادخنة والرياح في الارض بحيث لا ينفذ في مجاريها لشدة تكاثفها اجتمع طابا الخرج  
 ولم يمكن النفوذ فنزلت الارض وبها اشتد الزلزال فحسف بالارض ويخرج منها شدة حركه الهواء ولا سيما اذا  
 كانت كبريائية او هتية او كان الهواء كك عدنا وير متعالية الى السماء غضبانية نفوذ منها بالفسخ الرطانية  
**فصل في المعاد العنصر اذا امتزجت امزجا كاما** وحصلها مزاج بسيط اقضى لمادة صورة نوعية غير <sup>بسطها</sup>  
 فان كان شأنها حفظ ذلك التركيبي والمزاج فقط يسمى معدنية وان صدر عنها مع ذلك التغذية والتسمية لست  
 نباتية وان زاد الحمر والارادهم للزئبق فنباتية وان زاد المعقل <sup>الخط</sup> فاشابة ونحو الثلثة الأخيرة باسم <sup>النفث</sup>  
 الارضية فلهذه هي كالات اول هذه الانواع المختلفة متفاوتة في ثوابتها حسب تفاوتها في الشف فالاعتر في اجا الى  
 الاعتدال الحقيقة اكثر اثارا واذا قد تكلم المصنف في العناصر والركبات الناقصة اراد ان يتكلم في المركبات الساتمة علم  
 الترتيب المألوف فيد بالمعادن فقال الانجوة والادخنة الخبيثة في الارض اذا كثرت يتكون منها ما ذكر واذا لم تكن

صور



كثيرة اختلطت على ضرب من الاختلاط المختلفة في الكبر واليكن فتكون منها الاجسام المعقدة فان غلب النجاس على الدخان <sup>تولد</sup>  
منها اليشم والبلور والزيت والوصل المنقسم الفلج والترب والصواب عدها من اجسام السبعة المتكونة من <sup>بق</sup>  
والكبريت وغيرها من الجواهر المشقة كلمة من بيانها لغير الاربع المذكورة ولا تبعض شاملة لها فلا يرد ان <sup>بق</sup>  
والوصل ليسا مشين وان غلب الدخان تولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه مع بعض  
كالزيت مع الكبريت تولدت الاجسام الارضية السبعة المعروفة بالجواهر المتطرفة مثل الذهب والفضة والحما  
والحديد والترب والحارصين والعلج من الكبريت والزيت الصافين المترجين متولجا ما ان كان الكبريت  
احمر ولم يحترق ونجح نضجا كاملا يتولد الذهب وان كان ابيض فالفضة وان لم يكمل المزاج فالوصل وان كانا  
وديين فالحديد ان قوى الاختلاط ولا فالسرب وان كان الكبريت فقطرة با وصادفة قبل تمام النضج برودة  
تولد الحارصين وان احترق الكبريت فالنحاس هذه مناسبة فثبت على سبيل الحدس والتمييز والله اعلم بالصواب

**فصل في النبات** هذا في مداخل التركيب الحقيقية وله قوة اي صورة نوعية محصلة لنوعه على تمة الشقوق <sup>يصد</sup>  
عنها مع حفظ التركيب المزاج حركات وافعال مختلفة من التغذية ولواحقها باللات مختلفة هي قوى واعضاء <sup>دم</sup>  
لها وانما احتاجت اليها لانها بسيطة غير متعقدة بحيث لا يصح لصدور الكثرة عنها واما التركيبات المتعقدة <sup>لها</sup>  
من القوة الواحدة الحديثة الشهور فليست مستندة الى نفسها فقط بل بحسب اختلاف استعداد المواد المتحركة <sup>لشي</sup>  
نفسا بنائية وهي كمال وهو الذي به يكمل الشيء شيئا كالناطق الحيوان والاشنان فان الحيوان بالناطق يكمل الانسان  
والاشنان بالناطق يتصل الانسان وهو قيمان كمال اول وهو كمال الشيء ذاته وحقيقته كاهيئة المحصول والناطق <sup>لشي</sup>  
لاننا وكالاته وهو الصفا التابعة للكمال الاول ويكمل الشيء صفاته كالقطع للسيف والعلم للانسان الجسم  
بحسب اخذه ههنا بمعنى الخبر فان الجسم المطلوب هذه النفس يكمل نوعا نوعا ما طبعه لا يصنع الى ان يصدق عليه ما يصيد  
بتوسط الالات فخرج نوايج الفصول وفصول غير الجسم والهيئة العنصرية والصواب البسيطة والمعقدة وهذا هو الحد <sup>لشي</sup>  
حدها



فلا ذلك  
 حلا جامع لحسن النفوس لارضية الملكة والنفس الشاوية ايه على رأي فيقول بتعلق نفس واحدة بكل ذلك كلى ديوى الى  
 الجنية بمنزلة الاله ثم يتم هذا الجنس نوعا نوعا بانضباط قيود مثاقفة بمنزلة الفصول اما الذي يتم نفسا نباتية تقو  
 من جهة ما يولد ويريد ويقتدى فقط فخرج كل كمال لا يلحق هذه الجنية واما سائر القيود فياتي فعلها وهذه  
 الانواع مترتبة عموما وخصوصا فكل ما يصدر عن العام يصدر عن الخاص مع زيادة كما ان النفس النباتية يصدر  
 عنها ما يصدر عن الصورة المعدنية من حفظ التركيب مع زيادة هي الغذائية والتوليد كك يصدر عن الحيوانية ما يصدر  
 عن النباتية مع زيادة وعن الانسانية ما عن الحيوانية مع زيادة فيجب اعتبار كل عام منها لا بشرط كما هو شأن العقول  
 لا بشرط الا يستلزم ان يكون في النبات كمالا ان احدها حفظ التركيب ولا خولا لاطاعيل النباتية في الحيوان ثلثه  
 وفي الانسان اربعة فقولنا فقط في كل من هذه الحدود معناه ان يحصل كل نوع ذلك النوع انما هو هذه النما  
 ولا دخل في تحصله ذلك النوع الامر اخر فالتميز بين هذه الانواع انما هو باعتبار لا بشرط وشرط شئ لا لم  
 شئ منها على فرد من افرادها مثلا على نفس الشجر انما نباتية لظهورها انما ليست مقصورة على هذه الغاية بل تمتد  
 نوعا عليها بنحو لا محالة واذ فرغ من تحديد النفس النباتية اراد ان يذكر خواصها وهي صنفان الاول ما  
 اليه الشخص في نفسه وهو قوتان احدهما ما قال فلها قوة علوية لا بد منها في بقاء الشخص مدة حياته وهو القوة  
 التي تحيل جيبا اخر الى الغذاء الى مشاكلة الجسم الذي فيه اي المقتدى ويتم فعلها بان يحصل ولا الخلط الذي  
 بالقوة القريبة مشاكل للمقتدى وهو الدم فيلصق ذلك المشاكل به ويجعله جزءا منه بدل ما يتخلل عنه بالخللا  
 كالحجارة العزيرية او العربية والحركة النفسانية او البدنية ثم يجعله شيئا به من كل جهة حتى قوامه ولونه و  
 يسمى ثانياً هذه افعال ثلث ثلث قوى هي اما نفس الغاذية حتى تكون وحدتها اعتبارية او خدمتها والاخرى ما  
 لها قوة نامية لا بد منها في بلوغ الشخص الى الكمال وهي التي تزيد في الجسم الذي فيه طوله وعرضه وعمقا باذن تد  
 الغذاء بين الاجزاء فيزيد في الاعضاء الاحملية الى ان يبلغ كمال النفس وزيادة على ما سبق طبعي يقتضيه طبيعة ذلك

معهم





النوع بحسب استعداد مادة الشخص والفرق بينهما وبين الغاذية هو ان فعل الغاذية انما هو تحصيل البدن من غير اعتبار قدر  
 ونسبة مخصوصة وفعل النامية هو ضبط النسبة الطبيعية وايضا الغذاء بقدرها الضيف المأخوذ يحتاج اليه استبقاء  
 نوعه وهو ايضا اثنتان اولهما مآل ولها قوة مولدة شأنها تحصيل البرزخ فان ماخذ من غذاء الجسم الذي فيه  
 الهضم التام او تجعله مادة ومبدأ المثلثة نوعا او جنسا وهذه تسمى محصلة لانها تجذب الدم الى الانثيين وتصرف  
 فيه حتى يصير منبيا متشابه المزاج كما هو امر ارسطو ويجذب من كل عضو ما يشبهه به وتجعلها حتى يصير منبيا  
 الامتزاج على ما راه بقراط وثانيتهما القوة المصورة التي تلعب مادة كل عضو والصورة والقوى والاعراض <sup>شكال</sup> والا  
 الخاصة به وسائر ما يتبع ذلك وتربتها في مواضعها واورضها اللائقة بها وتخدم الصورة قوة اخرى هي  
 التي تنصرف في المني فيفصل كيفياتها المزاجية وينزعها من نبات بحسب الاعضاء فتعين لكل منها مادة وتعددها  
 وتقيدها بالبرج المصورة ويسمى مفصلة ومغيرة او المقتدما على الثانية في بدن المولود والغاذية محدب الغذاء  
 الى جميع الاجزاء وتمسكه حتى يصير شيئا يجوهرا يعتدى ويغضبه اي يغير صورته الغذائية بالطبخ والتبخ ليقرب  
 من الصورة العنصرية ومراتبه اربع الاولى ان يصير الغذاء كالماء اي شبيهه بماء الكسك الحين ويبتدى في الهضم  
 في المعدة والثانية ان يصير كالماء اي تخلع صورته النوعية وتلبس صور الاخلاط وابتدائه في عروق <sup>صنعة</sup> من  
 المعدة الى الكبد يسمى ماسا ويقاوم تمامه في العروق المنتشرة في جميع الكبد والثالثة في العروق من حين صعود الخلط في  
 العظيم الطالع من حدة الكبد والرابعة في الاعضاء من حين ترشح الدم من فوقها العروق وتدفع ثقله ولا يصلح  
 منه للغذائية لكافته وغلطه فيفضل ويضيق المكان ويفسد البدن فلما بازاء افعالها الاربع خولم اربع  
 قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة الفضل <sup>است</sup> والنامية يقف الفحل ولا حين ما يكمل التشويج <sup>است</sup>  
 الشخص وينبغي الغاذية تفعل الى ان يغرب بسبب كمال مادتها ووال استعدادها فلا يقدر على ايراد البدن <sup>مصدر</sup> عن  
 الاسباب المحللة الموجهة لبطان الوطوبية الغريزية المؤدية الى بطلان الحرارة الغريزية لئلا يذمها وتناهيها شأنا





الموت في الصباح وشعلة فكلما تجدد ويقل الرتب بسبب الحرارة الواردة عليها من شمس وفاد وريح يفسد باختلاف مضاد  
 للدار والماء او عاصمها كالرأب تضعف الشعلة وكلما يضعف الشعلة بسبب ذلك صادفها بقى الرتب معطلا <sup>يعل</sup>  
 فيظفر الصباح وكلت امر الحرارة والرطوبة الغريزيتين المقدرتين من الحكيم العليم كل بقدره الاخرى الى اجل مسمى <sup>ط</sup>  
 على احدهما ومن يوجب والضاغته فان كان ذلك بسبب <sup>لعل</sup> الطبعي المقدر كان موافقا لطبعها وان كان بسبب <sup>واحد</sup>  
 من خارج فهو الموت الغير الطبعي قيل ان بكل الحيوة اجلا وقد بينكم الموت والحيوة ليلوكم ايكم احسن **علا فصل**  
 في الحيوان هو ثلث تلك المذارج وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كال اول الجسم طبعي الى من جهة ما يولد ويولد  
 وينتدى كما علمت ويدرك الجزيئات الجسمانية ويترك بلا رادة فقط فنقولنا ويدرك اه هو الذي يقيم ذلك <sup>الجنس</sup>  
 حيوانية بعد ما تمت بنائته فلها باعتبارها خواصها مبدان قوة مدركة وقوة محركة اما المدركة وقدرتها لكونها اشرف  
 فهي اما في الظاهر او في الباطن اما الآلة في الظاهر فهي خمس بالاستقراء قال الشيخ بالحوى ان يكون الحواس هي هذه <sup>هي</sup>  
 وان يكون الطبيعة لا تستقل من درجة الحيوانية الى درجة فوقها او تنزل في جميع ما في تلك الدرجة فيجب <sup>يكون</sup>  
 جميع الحواس محصلة عندها ومن رام ان يبين هذا بقياس واجب فقد تكلف شططا منها السمع وهو قوة مؤدعة  
 في العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك بالذات الصوت وهو كيفية حاصلة من توج الهواء ونحوه من الجسم الصلب  
 السائل المنضغط بين القاع والمفروع او القاع والمقلوع مع مقاومة ما الوصل الى الصماخ لا ينبغي ان يصل هو  
 واحد بعينه التبر بل ان يزوج ذلك الهواء بموجة الهواء المجاور له ويكيفه بكيفية وهكذا الى ان يتموج الهواء <sup>الذي</sup>  
 في الصماخ وتكيف بالصوت فيسمعه السمع والدليل على ان سماع الصوت بل وجوده متوقف على تموج الهواء هو  
 ان الصوت ليس في الخارج امرا قائم الذات او ثابتا في محل التبر كحلاوة العسل بل انما يحدث بقرع او قلع فالصوت <sup>لا</sup>  
 يخلو ما انه هو القرع مثلا بعينه والقرع يحس بالبصر بتوسط الوزن ولا شئ من الصوت يحس بغير السمع ولو <sup>سط</sup>  
 او هو الحركة الحادثة من اى تموج الهواء ويحس بالحركة بحسب ان الحيوان لا يدرى التوج الظاهر قد يحس به ولو لم <sup>فان</sup>



الوعاء ثم ادرك الجبال وضرب حيوانا فافسده فهو ذكيفة عارضة من هذا النوع تابعة له فلم يكن هواءا ولا يجرى حوله لم يكن  
تموج فلم يكن صوت ولا سماع ومنها البصر وهو قوة مودعة في ملتقى العصيتين الجوفيتين النابتين في غور البطنين المقدسيتين  
من الدماغ يتيان من النابت منها يسارا ويتيان من النابت منها يمينا فليقتنا ويصير تحتهما واحدا ثم ينفذ النابت عنينا  
الى الحدقة اليمنى ويسار الى اليسرى وهذا الملتقى <sup>يحتوي</sup> لجميع النورين ويتعلق بالضوء واللوز ويتوسطهما الخيال  
كالشكل والمقدار والحركة وغيرها واختلفت في كيفية فالتوابع يخرج من الحدقة شعاعا اما مصر او هو تلف  
من خطوط مجمعة على هيئة مخروط راسه عند العين وقاعدته عند المرق او خط واحد اذا انتهى الى البصر انبسط على  
سطحه بسرعة فذهبنا كل المثلثة طائفة منهم واسطون وتابعوه الى انقطاع صورة المرق في العين او في الحس المشترك  
وافلاطون ومثقفوه الى ان الشعاع يخرج من البصر الا ان لا يبلغ الكثرة ان تلاقى نصف كرة السماء الا بانفسها بل  
انفسا الودية لكنه اذا خرج واتصل بالهواء المضي كيفية بكيفية فضا بذلك الله لا ابصار واحتمال الخول يومئذ  
الذهاب اليه ان لا يخرج الشعاع ولا ينطبع بل يتكيف الهواء بالشعاع في البصر فضا الله لا ابصار ومذهب اخر  
قارة الى الازدي وقارة الاشراقيين ان الاشعاع ولا انقطاع بل اذا اجتمع شريط الابصار حصل للنفس علم <sup>وي</sup> خصوص  
اشراق بالمبصر فيذكره مسألة جليلة وهذه كلها باطلة الا واحدا اما الاول فان اريد حقيقة الشعاع الذي هو <sup>قيل</sup>  
الاعراض فقط وان اريد جسم شعاع يتحرك من العين فلا متاع ان يخرج جسم منبسط الخط في نصف كرة العالم ثم  
الطوبى للجمع عاد وانخدم ثم اذا خرج مثل ذلك وهكذا وان يتحرك الجسم من غير قاسر ولا ارادة الجميع الجمل وان  
في الافلاك ويخرجها ليري الكواكب ولا تدرى ان يرى القمر قبل الثوابت بزمان تناسب تفاوت المسافات وازي ما في  
الحرف لكثرة المسام فيه بدليل الرشودون ما في الزجاج وان يرى تما في الحرف بقدر المسام دون كل واحد اما الثالث <sup>قيل</sup>  
ذلك ولاننا تعلم بالضرورة استحالة ان يقوى الشعاع الذي في عين بقية على احالة النصف السماء الى كيفية واحدة  
يلزم استحالة الفلك ليري الكواكب ولا تدرى لو كان بالتكيف فلا حجة تقبل الشدة والضعف لكثرة الابصار اقوى <sup>العين</sup> كلما كانت

الذي ينبغي



اكثر شيئا ان يكون ضعف البصر اذا اجتمعوا واقوى مما اذا انفردا فان قيل يستدعي اجتماع الاله ان يرى كل  
 الاله بقدر اثره قلت لا يخفى ذلك الا ان يكون تمايزه في الوجود وهو جميعا قائم بالهواء وهو اجتماع الامثال  
 كيفية بسيطة رتبة فالهواء بهذه الكيفية الواحدة الشديدة الاله لا بصفا وليس التمايز بان ياخذ من المثل شيئا  
 يوصله الى الاله بصفا حتى يتمكن من اجزائه وتجويزه كثر على انه لو لم يقبل الاستعداد والضعف عند اجتماع العيون  
 يحصل تلك الحالة لشيء منها لزم ان لا يصر احد وان حصل على بعض فقط فهو ترجيح من غير مرجح وان حصل لكل منها  
 لزم اجتماع العمل المستقلة على شخص بعينه فان قيل ان كان امر يصح لكل منها على الامر بالاستقلال فالسابق  
 متعين كما حقق قلنا نفرض الاجتماع دفعة فسبق التأثير ترجيح بلا مرجح واما الرابع فمثلما ان الخصم الثالث واما  
 الثالث فلوجه الاول انه لو كان الاله بصفا بالانطباع فلا يخفى اما ان تفاوت الشئ بالصغر والكبر له مدخل في رؤية  
 صغيرا وكبيرا فيجب ان يرى كل شيء بقدر نقطة الناطق واما ان لا مدخل له بل انما البصر بصغر الشئ في نفسه وكبره  
 فيبدا ان يرى شيئين متماثلين في جميع الخصائص غير ان احدهما اكبر والاخر اصغر ولم يفرقهما من قبل كذا ذلك  
 اكبرها في مرة ترى الشئ صغيرا والاخر في اخرى ترى كبرا بحيث يكون تفاوت البصيرين على قدر تفاوت الراء  
 حتى ان يرى شيئا اكبرا اصغرا والاخر اكبرا ترى اكبرا والاخر اصغرا صغرها على اننا نقول لو لم يكن لصغر  
 وكبره دخل في ذلك كان رؤيتك للشيء انما هي تمايزه بشئ ولم تشاهده نفسه فتم ترى الاشياء مختلفة الاله  
 ولا عظم الشئ انه لو كان بالانطباع لكان الشئ موجبا لصاحبه لا محالة فيبان يرى من يواجمنا على ان خلفه  
 البناء خلفه البناء على انه يواجمنا الان وضع الشئ في العين على عكس وضع حمله في الخارج الثالث انه لو  
 بالانطباع يلزم اذا راينا شئ زيد المنقوش في الجدار ان يرى نفسه عيانا لان هذا الشئ كاي اللون والخاصة  
 واورضاء الاعضاء على مقدار ما ينطبع من زيد ينطبع ايضا من شئ في الجدار الرابع ان العلم بالشئ على اي  
 نحو كان يجب ان يكون بحضور ما للعلوم عند العالم اما بنفسه وهو العلم بالحضور واما بصورته وهو العلم بهذا

هذا هو الوجه الثاني في رد البرهان الاول  
 وهو ان لا يمكن ان يكون الاله بصفا بالانطباع  
 لان الاله لا يرى الاشياء على ما هي في نفسها  
 بل يرى الاشياء على ما هي في عينه  
 وهذا هو الوجه الثالث في رد البرهان الثاني  
 وهو ان لا يمكن ان يكون الاله بصفا بالانطباع  
 لان الاله لا يرى الاشياء على ما هي في نفسها  
 بل يرى الاشياء على ما هي في عينه





ان كانت مطابقة مع تمام الحقيقة فهو العلم بالكنة وان طابقته في وصفه فواضح هو العلم بالوجه وهذا مما لا نزاع فيه  
 تنبأت من هذا فنقول هذا النور العلم اي النور لا بصر لو كان بمحصول صورة من المثل في هذه الصورة المنطبقة في العين  
 من زيد لا يمكن ان يطابقه في الحقيقة الانسية ولا في الحقيقة والمقدار لاستلزام حصول مقدار في البصر غير مقدار زيد  
 بل ان كان انطباعا فاما فيفيض على حتمية البصر الوان وتمايط على اوضاع وهي تخصه مناسبة لما لو زيدت بها  
 هذه الميكنة الوضعية في جسم البصر شكل زيد وهيئة فيلزم ان اذا عاينا زيدا مثلا انما راينا هذا الوجه لا  
 بعينه وان لا يرى ذات شئ قط ولتعلق الطبع من خصته واسبق قول خاص ثم ما سافا سمع لوطع جسم في جسم عين  
 او حارة او غيرها ونحن نرى الشئ الذي مقابلنا يتحرك بحركته فلا بد ان الطبع شئ واحد في جزء منه بعينه  
 بحركته او بحسب اختلاف اوضاعنا ينطبع اشباح متعددة واحد بعد واحد وهذا باطلان بالضرورة او شئ واحد  
 ثابت في مكانه واشباح متعددة في احوالها ثابت كل منها في مكانه وهذا ان ايض بالطلان لا ما في انتقال اوضاعنا  
 نرى الأمكنة الاول وهو خالية عن الشئ فلو كان فيما شئ راينا كما نراه بالضرورة او لا معنى لروية الشئ وعكس  
 رويته ما فيه مع صلوه للرؤية فان قيل الوهم يكون فيما شئ من ذلك المقابل لما فكيف ترويه مع عدم مقابلته  
 لنا قلنا كما ان الهواء يرى المقابل على وجه لا علم لنا به فليكن البصير الصقاله يرى غير المقابل على مثل ذلك الوجه  
 ولعل المقابل انما يحتاج اليها في رؤية الشئ نفسه لا شئ به وبالجمله فلا يستبعد والاستقرار وخصوا اذا كان في  
 الخولا يقاما اليها واما التشكك بالقطرة النازلة والنقطة الدائقة نارة للانطباع في الجو المشترك والموال  
 كما ياتي واخرى في العين لتوقف الطبع فيها عليه فيها فستبلغه من ههنا مع ما في الشئ من منع حكمه كما وان يكون  
 العين الحسن نسبة الهواء في وجوب التوسط مع عكس حل الشئ هذا الوهم الطبع في العين فصح ان من جميع  
 ما بسطا واما الوجه الرابع ان الابصار انما هو خصوص جوف المرئ عند النفس طرقت البصر على سبيل انكشاف  
 ولعمري لو سمعت ان ذاك من نيك الفيلسوفين الاعظمين القول بالانطباع او بخروج الشعاع ما ظننت انهما خيا الوان

انضض بالهيمى ومزجى صهرى  
 المدس لبهر لغيره منة

(مكرر) انضض بالهيمى ومزجى صهرى  
 المدس لبهر لغيره منة



اللاهقين وكيف يقال ذلك بهذين الساهقين بل ان ذلك واسباهه من المتأخر من الفلاسفة كما قال المعلم المشهور <sup>فهم</sup> الاسبق  
التلامذة والمفسرين لان المعنى الحكيم لما ذكرتهما وخصائهما وضيق العبارة غارداً عما يعبر عنها بمناسبات وعجائب  
وكثيراً ما يفرزون ويشيرون لتلاطح على اسرارهم كثير من فالتعريف تعلق التو العلى الروحى والداخلى <sup>بقوى</sup>  
البصر بما خارج عن مخرج الشعاع ليس جيد او عن الشيء باعتبار كونه حاضراً غير الحاصل بعد ما لم يكن من طيفه  
بجسوة الشئ ولا انطباع فيه سداً يجلد ويد وكلها بالحقبة واحدة انما الاعيان متبدد ومنها الشئ وهو قوة مؤنة  
في الزمانين النابطين من مقدم الدماغ السمينين بحلته الشديدة <sup>مدركة</sup> للروائح اما بتكيف الهواء المتوسط  
بكيفية ذى الرائحة او بمخالطة شئ من اجزاء التحليل والتخيل للهواء وهما يرجعان الى امر واحد هو وصول <sup>تحت</sup> الاشياء  
الى الحواس فان تاتي هذا من نفس جسمها فهو ولا احتاج الى جسم سائر وقوى تحمل الكيفية فيوصلها الى الحواس <sup>واما</sup>  
ان يؤتيها الهواء من غير خلط ولا استئثار كما في الايض فيصير جذاً لان التادية لا يكون الا بنسبة للمؤدى عنه  
الى المؤدى اليه والاستشمال لا يحتاج الى ذلك فان الكافور والمسك اذا حرقا وقفا دفعة لا يرتفع رائحتهما <sup>فورا</sup>  
ومنها الذوق وهو قوة منبثة في الحنجرة <sup>المفروضة</sup> على جرم اللسان واحساس الشئ ما يوصل نفوس ذى الطعم <sup>استهالة</sup>  
رطوبة الى طعمه كاللعاب المنبعث من اللسان الى الفم ليدرك طعمه فالصاغر مشوب بغيره ومنها  
اللمس وهو قوة منبثة في البدن كله لا ما كان عدم الحس انفعاله وهو اول الحواس الذى يدرى به الحيوان حيوانا كما  
ان النباتات اول ما يصير نباتا هو الغاذية ويجوز ان يفقد قوة من الاخرى دونها فذلك الحيوان لا يمكن  
ان يوجد حيوانا الا وهو لا مس وقد يفقد سائر القوى باقتضاء نوعه او شخصه وهو حيوان وذلك لا ريب في  
بدنه ومزاجه انما هو من اللبس المتضاد الذى كلما يغلب واحد منها يؤثر في البدن ومزاجه تاثيرا اما <sup>فلا</sup> اوجها  
وللتفكير الحيوانية نزاع طبع الى بدنها وشوق قطري الى تدبيره وصيانة مزاجه ولها شوق بما يروى عليها <sup>اللاس</sup>  
من الحسن الا شعورها بما ورد فلو خلا حيوان من اللبس لم تستغنى احد هذه الامور وهذا صار ايضا <sup>اللاس</sup>





مبدأ فصل قريب للحيوان ثم محسوس الأول بالذات لا يتبع المحسوس أخو بالجد أو التجربة مضاداً للمضادة التي هي للكون<sup>طرية</sup>  
وبين الطوبية واليسيرة وبين الحشوة والملاسة وبين العقل والحكمة وبين اللذة الجماعية ومقابلها بين الاتصال  
تفرقة لا بمعنى أن هذه النسبة ملوثة فأنما من الأمور العقلية والوهمية بل الأطوار المتضادة وإذا كان كل جنس منها  
يدرك بحقيقة المختصة به لا باعتبار أمر مشترك فإن الثقل والخوازة مثلاً لا يدركان باعتبار أمر مشترك بينهما هو المحسوس  
بالذات بل كل جنس من الخالصة لا وهو وكان مبدأ كل مخالفة من حيثها متخالفان فاعلياً كان أو قابلياً يجب أن يكون  
مختلفاً فإن قبول المادة الصورة المادية مثلاً ليس بالضرر بالاستعداد الذي يقبل به الصورة النارية بل إنما يخالف  
تخالف المقبولين وجب أن يتعدد قوة الأمر ولو اعتبرنا حسب تعدد اجناس الملموس وهذا بخلاف المحسوسات سواء كان  
فان السواد والابيض مثلاً إنما يصران من حيث انهما لون فقط غير مدخلة في ذلك خصوصية السواد والابيض  
حتى لو أمكن أن يوجد اللون بما هو لون من غير تنوعه بأنواعه لا محسوس به فليس المحسوس ههنا إلا واحد المخرج<sup>الى</sup>  
مبدأ متعدد كذا كل نوع من متجانسين من الاجناس الستة فان الثقل والحكمة انما يدركان من حيث المعنى المشترك  
بينهما الذي فيه تضادهما هو الميل والتمدد الى الجهة ولا دخل فيه لخصوص ان تلك الجهة فوق او تحت ثم الأمر  
يفارق سائر الحواس اما البصر والاذن فبأنهما لا لذة لهما في محسوسهما ولا ألم بل النفس هي تالم وتلتذذ من الألوان  
ولا إشباع للحسنة والكريمة ولا الخاز الوهمية والغليظة وان تالم البصر من ضوء مفرط والاذن من صوت شديد فليس ذلك  
لان فيهما قوت الا بصاً والسماع بل من حيث الأمور أيضاً لانه يحدث فيهما تفرق واتصال وتغير حال يوجب الألم والاسية<sup>محسوسه</sup>  
التداذ وتالم لا بمعنى أن تالم القوة هي التي تلتذذ وتالم او عجزها لان المدرك مطلقاً في البدن هو النفس لا غير ذلك  
الشاعو بالغير بل بمعنى ان النفس لشوقها وجبتها الى بدنها وقوتها ولايتها وشعورها بما يرد عليها من الملازمات كالتدليل  
مزاج وقريب قوام او المنازات كتحسين وتبديد وتباليق وتبديد تلتذ وتالم والبدن واعضاءها كقوتها  
وتحصّلها انما هو الكيفية الملوثة واجسامها تثار وتأثيرات ليست موافقة ومخالفة فجلاً للوزن والصوت والاذن

لهما في قول



لها في قيام المراج والتركيب بل هما من اللواحق المتأخرة فلا يحصل منهما ما يثلم بفارهما كيفية مسية واما الشم والذوق فمثلا قلنا  
في اخصهما ايضا لان تركيب الضوء وقوم المراج اذا لم يكن من كيفية لا معنى لتأثره لذة والما منها وايضا الوجه ان يحكم بان  
الحلاوة انما تدركها النفس بطريق الذائقة كالابصار بعينه ولا يلد نفس القوة ولا محلا من الحلاوة من حيث حلا  
بل ان تأثرت فلقد تأثر ما ليس ايضا لا محلة هذا اما الله واما غيري فقالوا ما ذرهم ولعلم بمحققونه واما التي في البيا  
من القوى المدركة فهي ايضا خمس استقر الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفه بعضها مدركة اما للصوت واللمع  
الجزئيتين وبعضها مخارفة وبعضها مركبة فجميعها مدركة تعليلا مدرك على مغنيه واعلم ان الدماغ بطونا  
ثلاثة كما علم بالشرح متناهي من الحمة والقفا اعظمها البصر المقدم واصغرهما الاوسط وكل من الخاويف منقسم  
في ذلك الامتداد ايضا في كل نصف روح حامل لقوة من القوى الخمس الا النصف الاخر من التجويف الاخر فانه لما كان  
عالم الجواسيس وقربه من الاوقات لم يوجد فيه شيء من القوى اذا علمت فنقول اما الحس المشترك فهو قوة مرتبة في اول التجويف  
الاول من الدماغ يقبل جميع الصور المنطقية في الحواس الظاهرة وهذه جواسيسها وارصادها كل ما يرد عليها من  
تناولها اياه كحاسة انما ومنصبة على حوز ثم تطالعها النفس فيها ويقع الاحساس بالحقيقة هناك ولهذا سميت بالحواس  
بنظامها اي لوح النفس واستدلالها على وجوده ومغايرة الحواس الظاهرة بوجوه الاول ما بعد الادعاء بقوى  
غير البصر وسائر الحواس الظاهرة مطلقا وانما خص المغارة بما للبصر لانها قد يلتبس به دون سائر ولا حكم الدليل  
الذي ذكره مخصص به قال لا نأخذ هذه القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بعين خطا مستقيما  
على سبيل الرؤية لا الخيال وليبار تسامها اي الخطين في الخارج بان يتصل الشكل في الاجزاء الهوائية المتجاورة لان  
الشكل انما يحدث لنهايتات الهواء المحيط بالمتك وبما هو بعد خروجه خلا ولا ايضا في البصر لا يرسم فيه  
الاعقاب الموحدة وهو القطرة والنقطة لا المعنى وهو الخطان فان ارسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر  
على ان يرسم فيها كون النقطة والقطرة في طرف من ضائفتها وفي طرف اخرها وانما بين الطرفين انا بعد ان يولد قبل



السابق مجتمعة امتدادا محسوسا وفيه اما اوله فلا بد من الحلاوة اما يلزم لو كانت الشهادة مطلقة دفعية ولا يمكن تعليقها بالاشياء  
التدرجية الوجود من حيث تدريجها كالحركة والحركة من حيث هو متحرك ههنا كما يظهر عند تقدير النظر في هذه  
الحركة واما ثانيا فجاز ان تسام الاكوان في الباصرة على ما يقولون في بطاسيا والجويك بانه مكافؤ لتوقضا <sup>البصر</sup> الوسم  
على المقابلة ضرورة محادله لان السلم والصورة هو توقضا <sup>السم</sup> الرسم على المقابلة لا بقاء فيه كان الوسم في  
موقوف عليه في البصر دون بقاء هذا ما وعدنا اننا والثاني ادراك المبرسم والنام المحسوسات مشاهدة مالا  
وجود له خارجا ولم يدرك بل كواثر الظاهرة فلا بد من قوة بها يكون ذلك ولا يخفى ان هذين الدليلين لو تم كلاهما  
فلا بد ان على وجود حتم جامع لجميع المحسوسات يكون الاحتساب في الحقيقة به كما هو المراد من بطاسيا اما الاول فظا  
واما الثاني فلا غاية ان لكل حتم ظاهر حسابا باطنا فقط واليك اننا نحكم بالاتحاد بين الجزئيات المحسوس المتباينة <sup>لنوع</sup> بالانواع  
كقولنا هذا الحلو هو هذا الاصفر وهو لا ياتي الا وان شاهدتهما متحدتين بمرئ واحد ولا مان نذكرهما متباينتين  
كما في كواثر الظاهرة فمن اين ياتينا بالاتحاد ولا يمكن ذلك الذات النفس لا امتناع ادراكها الجزئيات الخارجية بل  
كما سياتي ولا شئ من كواثر الظاهرة لا يختص بكل نوع من المحسوسات فلا بد من قوة جامعة موحدة وفيه اننا نحكم  
بين جزئيتين احدهما معنوية كقولنا هذا الذئب في الكاعدي وبين الجزئ والكل كونها انسان مع امتناع اتحاد  
في مدرك واحد وما قيل في المشا من ان الحكم يرسم في ذات النفس والمرسم في النفس لا يباين المرسم وقسمتها <sup>لله</sup> في  
عندها في دفع بدليل الكبري لان الحضور لا يوجد المتباينين وتخصيص وجوب الاجتماع بالمحسوسين دون المتباينين  
مطلقا يحكم بالدليل المذكور ايضا والتحقيق ان موقع الادراك ليس هو القوى حتى يتميز الاشياء فيها ويتيج الى  
جامعة بل هو الوجود الغير توسل القوى على النحو المصور كما بينا سابقا فان البصر لم يجرى الصفة اليك بفضائها  
عن الحلاوة بل جاءك عليها فاذا جاءك الرائحة ايضا على الحلاوة وهما متصلتان في الوجود فاننا نشاهد ههنا <sup>محسوسا</sup> كمالا  
كما انك اذا جئت بيدك من جنبيك متباينين على جسمين متجاورين في مجيئهم يقع واحدة ما على الجسم الاخر ولو كانتا

تماس





تمام الجسمين فاشتعلت علمها القية بتجاوزين ولم يوجب اختلاط المحي انفسا المحي عليها الا في الوجود ولا في العلم وليس كذلك لو كان  
الاختصاص بالانطباع فلا حاجة الى قوة سادسة جامعة واما عند ايتان الحكم بالتجاوز ولا تخاد اذا دركت المحسوسات قبل  
الاخا وبعدة فهو لا جل ان هذا لم يخصك ان حضرت ذلك وبالعكس لان الاختصاص بالقوى المتعددة فترها قائل واد  
ولذلك تاكيدا وقاسيما باحالة هذه القوة واسا فسمع لو كان الامر كما يقولون فلا يخفى اما ان يكون اذا ابصر فانه يتجا  
بصره بالبصر فادارة وبذلك القوة اخرى فهو كما ترى وبذلك القوة فقط وليس الا بصفا بالبصر فالروح الباصرة مختصة  
ببصرها ونوسط البصر انما هو كوسط الهواء الخارج ولا يميزه له اصلا ان المراد بهما انما هي التي تستشعر النفس بها مبطرتها  
وليس كل ما له دخل في ذلك روحا هف او انا تبصر بالبصر فقط دون تلك القوة وليس لها في الروية حاصل فتجاء  
لحوق هذه الباطن واما العينان فهي قوة مرتبة في مؤخر التجويف الاول على ما راوه يحفظ جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد  
الغيبوبة وهي خزانة كسر المشترك لا يخفى توقفة على القول بالانطباع وبالحس الجامع نعم لا شك في وجود قوة  
تستثبت المحسوسات وتحفظها حفظا اوليا لها لما عرف ما احتر بعد الغيبة والبعا لا ختل من الحس والمعاد واد هذا  
لحفظ حفظ صورها نقشة سقط غرض هذا المقام جميع الايراد الوهمية واما كيفية وتحقيقه فيشد ضربا اخر من الجلاء  
لا يناسب المقام واما الوهم فهو قوة مرتبة في اخر التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في الدماغ كله لانها الحاكم  
الرئيس في الحس ويخبرها سائر قواه التي تتبع من الروح الدماغ الا ان الاخص بها هو اخر هذا التجويف تدرك النفا  
الجوئية الموجودة في المحسوسات والمراد بها ما يقابل محسوسات الحواس الطاهرة المتماثلة بالصورة فادرك هذه المتماثلات على  
وجود قوة مدركة لها غير القوى التي لا يدركها وجوئية ما يدرك على مغاوتها للنفس كما اشار اليه بقوله كالفق الحاذق في الشاة  
بان الذئب محروب عنه والولد معطو عليه ولها في الانسان احكام صحتها حملها النفس على ان يمنع وجود اشياء لا  
كما تباينها التصديق بها ومنان عنها النفس الانفرادية وبنت وافعال ذلك في قوة الامعة غير النفس وغير سائر قواها  
واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخر من الدماغ يحفظ ما يدركه القوة الوهمية من الجاهل الجوئية الموجودة في المحسوسات



وهي خزانة القوة الوهمية لا تصيبها صوت تشبه لبطا ذلك بل اضربها اخر من الصناعات كالحبال وعسا نعتز عليه بفضل الله المتعال واما  
المتصرفه فهي قوة مرتبة في اول البصر الاوسط من الدماغ من شأنها تركيز بعض قوى الحبال والحافظة مع بعض من حيل  
نظيره وتنفيد عنه وهذه القوة دايما لا يسكن بها ولا يقظة وبها يقتض الحبال الاوسط باستقرارها في الحافظة وهي  
الحاكية للمدركات العقلية والحيث المراجعة وينقل الى الضد والشبه وليس شأنها ان ينظم عملها بل النفس هي التي تستعملها  
على اي نظام تريد ما بتوسط القوة الوهمية فقط وحيث يسمى قنبلة او بواسطة القوة العقلية فقط او مع الوهمية وحده  
بسم مفكره ويتعلق بها امر الويا وادراك الرضى امور غير موجودة ونقوشا غير معهودة بتصور الحبال خفية ونقوش  
المراجحة شخصية ثم عرضها وعرض غمها واستحفظا سائر القوى على الحبال والوهم وسائر القوى ثم شهود النفس  
قبالا وعيانا ويستدعي تفاصيل هذه الحكم البسط من هذا بيان والدليل على تعدد هذه القوى امران احدهما اختلاف  
بعض مع بقاء بعض وقد يحير الصوت ولا يتذكر ويتعاكر وقد يدرك المتخيل ولا يتذكر ويتعاكر فانهما تعدد الـ <sup>فعل</sup>  
وهو يستلزم تعدد المبادئ ولو بالاعتبار لا امتناع ان يكون الواحد من حيث هو واحد مبدا ولو فاعليا للمتعدي واما  
الروح الحامل لها هو واحد بالذات متكرر بالمراتب ام متكرره الذوات متباينة الصفات فهو امر لا سبيل اليه لا مكان كل  
كما سلم المشاؤون في نظائرها لانه قوة واحدة ذات جهات واعتبارا بذلك جميع المحسوسات الا ان الاطباء امر لما وجدوا <sup>فان</sup>  
الوامدة عليه ثلثة انواع متباينة جعلوه ثلثة في ثلثة مواضع الا في القوي الاول وسموا قوتها بالمحرك المشترك والحيال  
والثاني الثغ وسموا قوتها بالمفكرة والوهم والثالث في المثال وسموا قوتها بالحافظة والمذكورة واما القوة المحركة فتقسم <sup>الى</sup>  
اربعة اقسام مرتبة ابعدها عن الحركة هو القوى المدركة اي الحبال والوهم في الحيوان والعقل بتوسطها في الاشياء <sup>ن</sup> والـ  
منها قوة باعثة وعازلة وفاعلة اما الباعثة المسماة بالشوق في التي اذا ارست في الحبال واخلفتها صورة مطلوبة او محزنة  
عنها انبعثت من ذلك الصوت نحو جليها اودفعها واما العازلة فهي لا حاجة للجاذم على احد طرفي الفعل بسبب رفع  
الموانع بعد ما كان ممره رايها بسبب احتمالها فاذا الجر من الشوقية حلة الصاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء نحو الحزونة

قد يصرف بالخطوط ولا بد  
جديدا ويتعاكر





وهي ان حلت على تحريك يطلب الاشياء المحيطة بالمعنى الا هم المعتقد انهم لا يذوقون او نافع سواء كانت في الواقع صالحة  
مكرهة او نافعة كذيفة طلبا لخصو الذرة والمنفعة المعتقدتين تسمى قوة شهوية وان حلت على تحريك يدفع بها  
المخجل ان صار او مكره سواء كان في نفس الامر صا او مكرها او مفيدا لذيل طلبا للغبلة عليه واجاره تسمى قوة عقلية  
واما الفاعلة المباشرة للتحريك فهي التعداد العقل والاعضاء المنبثقة فيها للتحريك بتسليمها الى جهة مبداها والى  
المخلات فيها ويدل على معايرة كل من القوى الاربع الاخرى تخلصها عنها احيا ناولا من منافعها طحسانا **فصل**  
في الاكساب وما هو تلك المدايح بحسب النوع ويشتمل على اصناف وطبقات من المدايح مرتبة حتى تمام الدائرة وينال اليه  
صفا وهو مختص بالنفس الناطقة وهو كمال اول الجسم حيث لا يخرج من امره الحدود الفقه وما يدرك الامور المحيطة  
والجودات العقلية ويفعل الافعال الفكرية والاعمال الجسدية وذكر الاموال المتعلقة بها امور الاول قوله فلها  
خاصيتها اي القبول مما فوقها والتصرف فيما دونها فوان قوة عاقلة يدرك التصورات والتصرفات الصفة الكلية  
عقلان نظريا وقوة نظرية وقوة عاملة تحرك بدن الانسان باستعمال قواه والاشارة الى الافعال الجسدية بالفكر والروية  
والا لمام والحدس على مقتضى اراء شتى او تلك الافعال ويسمى هذه عقلا عاليا وقوة عملية الثا قوله والقوة العا  
العاكلة والنفس ايضا باعتبارها مراتب اربع لان العقل والكمال صا بالفعل او بالقوة والقوة اما مرتبة  
او بعيدة او متوسطة ويسمى كل منها والنفس ايضا فيها بالاسماء اربع فالبصيرة التي هي المرتبة الاولى هي ان يكون  
خالية عن جميع المعقولات الخارجة عنها الانفسها وقواها لكونها مبرزة نفسها بل يكون مستعدة لها بصيرة الاستعداد  
ومحوثة القابلية من غير شائبة قرب مالى الكمال وهي التي لها بجم الفطرة الاولى وهي العقل المعنوي تشبهها لها  
بالحيوان الاولى فخاصيتها والمتوسطة التي هي المرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات البدئية باستعمال الحواس  
حتى يستعد لان يفيض عليها من المسبب الصو الكلية وينقل من البدئية الى النظرية وهو العقل بالملكة لرسوخ استعداده  
الاشفاق والقرينة التي هي المرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات لكن لا يلحها بها بالفعل بل صناد وغرورته على ما يجب

وهي ان حلت على تحريك يطلب الاشياء المحيطة بالمعنى الا هم المعتقد انهم لا يذوقون او نافع سواء كانت في الواقع صالحة  
مكرهة او نافعة كذيفة طلبا لخصو الذرة والمنفعة المعتقدتين تسمى قوة شهوية وان حلت على تحريك يدفع بها  
المخجل ان صار او مكره سواء كان في نفس الامر صا او مكرها او مفيدا لذيل طلبا للغبلة عليه واجاره تسمى قوة عقلية  
واما الفاعلة المباشرة للتحريك فهي التعداد العقل والاعضاء المنبثقة فيها للتحريك بتسليمها الى جهة مبداها والى  
المخلات فيها ويدل على معايرة كل من القوى الاربع الاخرى تخلصها عنها احيا ناولا من منافعها طحسانا **فصل**  
في الاكساب وما هو تلك المدايح بحسب النوع ويشتمل على اصناف وطبقات من المدايح مرتبة حتى تمام الدائرة وينال اليه  
صفا وهو مختص بالنفس الناطقة وهو كمال اول الجسم حيث لا يخرج من امره الحدود الفقه وما يدرك الامور المحيطة  
والجودات العقلية ويفعل الافعال الفكرية والاعمال الجسدية وذكر الاموال المتعلقة بها امور الاول قوله فلها  
خاصيتها اي القبول مما فوقها والتصرف فيما دونها فوان قوة عاقلة يدرك التصورات والتصرفات الصفة الكلية  
عقلان نظريا وقوة نظرية وقوة عاملة تحرك بدن الانسان باستعمال قواه والاشارة الى الافعال الجسدية بالفكر والروية  
والا لمام والحدس على مقتضى اراء شتى او تلك الافعال ويسمى هذه عقلا عاليا وقوة عملية الثا قوله والقوة العا  
العاكلة والنفس ايضا باعتبارها مراتب اربع لان العقل والكمال صا بالفعل او بالقوة والقوة اما مرتبة  
او بعيدة او متوسطة ويسمى كل منها والنفس ايضا فيها بالاسماء اربع فالبصيرة التي هي المرتبة الاولى هي ان يكون  
خالية عن جميع المعقولات الخارجة عنها الانفسها وقواها لكونها مبرزة نفسها بل يكون مستعدة لها بصيرة الاستعداد  
ومحوثة القابلية من غير شائبة قرب مالى الكمال وهي التي لها بجم الفطرة الاولى وهي العقل المعنوي تشبهها لها  
بالحيوان الاولى فخاصيتها والمتوسطة التي هي المرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات البدئية باستعمال الحواس  
حتى يستعد لان يفيض عليها من المسبب الصو الكلية وينقل من البدئية الى النظرية وهو العقل بالملكة لرسوخ استعداده  
الاشفاق والقرينة التي هي المرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات لكن لا يلحها بها بالفعل بل صناد وغرورته على ما يجب





تقدر على استحضارها من غير كسب بل بدو وهي الحالة لا مقدار التام على الخيرات الملكة العقل والفعل  
قربا الى الفعل وفعلية الحال التي هي المرتبة الواجبة ان يطالع معقولاتها الملكة وهي العقل المطلق ويسمى العقل <sup>استفاد</sup>  
لكونه مستفادا من العقل الفعال المسمى بلسان الشرع بروح القدس المخرج لانفسنا من قوة الحال الى فعلية ياذن الله  
العزيز الوهاب وامامنا قال ويسمى معقولاتها عقلا مستفادا فلم نجد في كتبهم وهو قد يعتبر بالقياس الى معقول <sup>معقول</sup>  
فيحصل الكثير من الناس في كثير من الاوقات وقد يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات فلا يحصل في نشأة العقول <sup>النفوس</sup>  
عليه لا يستغلها شان غشيان في بعض الاوقات او كالبرق الخاطف ويحصل في هذه الدار بل في دار القرار ثم  
ان الهيولى وبالمملكة استعداد ان لا يستحصا الحال والفعل الا شرعا فهو متأخر عن استفاد حلا وبالمملكة الملكة  
عن التمكن ومقدم عليه بقاء تقدمها على الفعل بلا مقدار التام ولذلك قد يجعل بالثمة المراتبة قد يحصل <sup>بعينها</sup>  
ثم العقل بالمملكة الذي شأنه الاشتغال بالدينية الى النظريات ان كان في الغاية من شدة الارتباط بعلم <sup>بديني</sup>  
بحيث يكاد يحصل له النظريات باسرها من غير فكر ثابت بل بالجدس الصائب يسمى قوة قدسية لتقدس عن لوث <sup>العلم</sup>  
الجسمية وشوب العوايق الطبيعية ثم العقل العملي ايضا لها مراتب اربع وان لم يسمى شئ منها العقل النفس فيها <sup>عقلا</sup>  
اولها عملية الظاهر بفضائل العباد باستعمال الشرايع النبوية والنواميس الالهية ما ينبتا عملية الباطن <sup>نيل</sup>  
الملكات بنفوسا ما يشغل عالم الربوبية ولا موقد القدسية لتيسير ايضا لبعال الملوك والخوف في الخلق  
ثالثها المقوم بالصق الروحية والتحقق بالحقائق العقلانية رابعها الانهاام بشطع شارة الحال والروح  
عن سمائية الفضاء ومشاهدة سطوع نور الفكر وجماله وقصر النظر على بهائه وكاله بحيث يرى كل قدرة وجود  
لا بل رسم الوجود مضجعة في كبريا جبروتية ومنهكة في عظمة لاهوتية اللهم ان تيسر لك عليك يسير  
وتحل فلا تجعلنا من ليس له باهل الثالث قوله واعلم ان القوة العاقلة اي النفس الناطقة جوهر لا بها كمال <sup>اول</sup>  
لنوع جوهرى ويمتنع تقوم الجوهر بالضرر ومجرد من المارة في ذاتها اذ لو كانت جسم او خلاقة لكانت ذاتا <sup>وضوح</sup>

بالذات





المسألة

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱



عن الأجسام وما حواه مع كونها قريبا من البدن في الظهور بل الحجة من هذا النور الظاهر أكثر من أن يحصى وأريد من أن يقضى  
 ما قال الشيخ ويجوز أن تشير إلى إثبات وجود النفس التي لنا اثباتا على سبيل التبيين والتذكير بشدة الموقع عند  
 من له قوة على الملاحظة لنفسه من غير احتياج إلى التفتيش وقرع عضاو صفة غير المتكلمة فيقول يجب أن يتوهم  
 واحد منا كان له خلق دفعة وخلق كمالا لكنه جبره عن مشاهدة الخارج وحلوه بهوى في هواء أو خلأ هوذا  
 لا يصدق فيه قوام المواضع ما يوجب إلى أن يحس و يفرق بين أعضائه فلم يتلاق ولم يماس ثم يتأمل هل ثبت وجود  
 فلا يشك في إثباته لذاته موجودا ولا يثبت مع ذلك طرفا من أعضائه ولا باطن من إحشائه ولا قلبا ولا دماغا ولا  
 شيئا من الأشياء من خارج بل كان يثبت ذاته ولا يثبت لها طولا ولا عرضا ولا عمقا ولوانه أمكنه في تلك الحالة أن  
 يدا أو عضو آخر لم يتخيل جزء من ذاته ولا شرط في ذاته وانت تعلم أن المثبت غير الذي لم يثبت فاذن لم يثبت  
 إلى أن تثبت على وجود النفس غير الجسم بل غير جسم <sup>شياء</sup> وأنه عارف به مستشعر له أشبه وكفاك من محكمات الآيات  
 قوله تعالى ونفخ فيه من روحه وقوله تعالى يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية ومن بينات التوحيات  
 قوله ص من عرف نفسه فقد عرف ربه وقوله ص عليه ما خلقوا أشبه شيئا أشبه به من آدم إلى غير ذلك مما لا تحصى <sup>من</sup>  
 ونقول أيضا إن العقل أي تعقل النفس ليس بالشيء حسنة بل بنفس ذاتها ولا عرض لها الكلال لضعف البصر في  
 الكهولة كما يعرض لسائر القوى الجسمانية وليس كذلك لأن البصر بعد الأربعة يأخذ في النقص مع أن القوة العا <sup>لة</sup>  
 هنا لا يشع في الكمال وأما الخرافة اللاحقة في سن الشيخوة بسبب هجوم الضعف على القوى وركوم الكلال على  
 الأعضاء فأنما هي بلوغ حاجتها إلى التغير وكما اشتغال النفس بالتدبير لأن شدة توجه النفس إلى كل أمر منها  
 عن التوجه إلى الآخر وبالجملة كالممر عند كلال الخويل على عدم الحاجة إليها فكل كلال عند كلاله فانه لا يلبس  
 على الحاجة لما ذكرنا ولا احتمال اتفان السببين وبالعكس ذلك نقول لا يحصل الأدم كالكثرة الجارية ولا حسنة <sup>من</sup>  
 الآيات تجد أنه وذلك لأن هذه الأدلة كما أنها هي تنزل فيقع للنفس من جهة تجردها وعلوها إلى مظاهر البدنية





وحيالها الحسنة فلا يقع اليها وايضا هذه يتوقف على نسبتها الى المذرك والمذرك من الوضع والمذرك الذي في النفس  
منها بل في الروحان مفصلا بين بفضل الله بدينا موضع لو ادركنا النفس بذاتها اذ كانا خريفا فاما على سبيل  
صورة فيها المذرك فهي ان كانت ذات مقدار كشيء الجدار يستوجب انقسام المجرى وتجزئة وان كانت صفاتي  
جزئية كذكر كانت الوهم في مادته جزئية لا ينفك عن صفة جسمية واما على سبيل حصول ذلك المذرك وهو لا  
الابعد تطورها بطوار البنى وتساها بتسوية الجسد والمذرك على وضوح حجة وظهور مذكرة السالكين  
ونقول ايضا ان النفس حادثة بعد الابدان على ما راه المعلم الاول وقابضه خلافا لاولا الهن ونسب  
بيان تقديم مسئلة اخرى هي ان النفس الانسانية مستعدة بالذوق وذلك لانه لا شك لان هذه الهيئة المخصوصة  
نوع واحد من الحيوان وتقوم وتصله ذلك النوع انما هو هذه النفس في نفسها الفصلة الخارج وبين  
تخصل النوع الواحد لا يفصل واحد بالهيئة فاذن هذه النفس في الدرجة الانسانية واحدة بالهيئة وهو  
هذا يحصل ما قاله والذي اعلى امر مقامه وانا اضيف اليه بما لا اقول فلو فكرت هذه النفس بعد تلك  
فلا يخفى اما ان تكررها موجب كثر انواع الحيوان ايضا بعد الدرجة الانسانية فيلزم ان لا يكون الانسان  
واحد من الحيوان هف وان يكون للحيوان درجة اشرف من الانسا هذا بطا واما ان لم يوجب ذلك فان كان  
تكررها بازاء ابد غير هذا البدن كانت هي جنسا لهذه الكثرة فيم لا يصلح مقوما للنوع الانساني وان تكررت  
بنفسها الابدان جسد بان يكون هذه الكثرة كثة عقلائية لانسانية فيقع ما مما قلنا يلزم ان يكون الذوق  
النفسية جنسا للدرجة العقلية وسخافته واضحه اذا تم هذا ذلك بفضل الله فنقول بعونه ان النفس الانسانية  
انما توجد اذا وجدت مادة بدنية مستعدة لها صالحة لان يكون اليها وملكها لانها لو كانت موجودة قبل البدن  
سواء كانت حادثة او زلية لا يخفى اما ان يكون قبل حدوث البدن واحدا بالثبوت فعند تعلقه بالبدن اما  
على وحدتها فيلزم ان يكون زيدا بعينه هو غيرا واجتماع الضيق من الصفات الذاتية للنفس ليس سببا في الان  
نذ



كالعلم والجهل والجبن والشجاعة وغير ذلك أو صار حيث شئت متكررة فيلزم أن يكون مقارنته للجم والمقدار أن انقضا النوع <sup>الوحد</sup>  
 إلى كثرة لا يتأتى بدون ذلك وأما أن يكون متكررة فيلزم تكرار الماهية النوعية اشخاصا بلا مادة وهو ممتنع إذ لو جاز  
 فلا اختلاف بينها إنما يكون بالماهية ولو أزيل عنها أو بعارضها المفارقة لا جاز أن يكون بالماهية ولو أزيل عنها إلا أنها كانت  
 كما بينا وما به الاشتراك غير ما به الامتياز والجاز أن يكون بالعارض المفارقة لأن العوارض المفارقة إنما تلحق  
 الشيء من غير أن تكون له في نفسه لا بسبب اختلاف استعداد القوابل لأن الماهية لا يستلزم العوارض لأن  
 والالكان العارض لا زوا وتتحقق هذا المطلب بعد بياننا بعد مقدمتين أولهما أنه كما أن النوع في مرتبة هيئية  
 قبل مرتبة وجوده ومعه كالاشتمال بما هو إنسان لا موجودا ومعدوم وهو الدرجة النوعية التي بعد النزول عن الذات  
 الجنسية وقيل الوصول إلى الدرجة الشخصية التي أنزل الدرج وأحوالها التي تتميز بمشاركاة الجنسية بفضل  
 هو الحق جنسه ومقوم له داخل في حقيقة كذلك الشخص في مرتبة شخصيته كزيد با هو زيد فقط وسائر الاشخاص  
 المشاركون له في النوع يتميز بعضهم عن بعض بامور خارجية فحقيقه نوعهم داخل في ذاتهم هي خصوصية كل منهم  
 وهذه هي ولولا ذلك لكانا يان زيدا وعرو في حد ذاتهما بل كانا بالذات شيئا واحدا هو طبيعة النوع فيلزم  
 أن يكون النوع قدوة بمحض هو نوع وامتناعه ضروري كامتناع وجود الجنس بصلافة أنه جنس لا يماها وتكون  
 بين أن يوجد هذا أو ذاك والثانية أن قولنا لو فكرت الماهية فلا اختلاف بينها بايما هو فالمدبر هو هذا الاختلاف  
 لا الرخاء الذي يحصل لبعض المخلوقات دون بعض مختار حتى يتعين بسببه للصدق عن علمته والالتماس <sup>الذيل</sup>  
 على المفارقات العقلية ولا تنقض بان جهة العلية التي بالقياس إلى بعض المعلوم لا يكفي من جهة الصدق غير أن  
 إلى المادة إذا تحققت ما نقول أولا لو تم ما ذكرنا لمتنع تكرار الجنس أنواعا إلا وان يكون مادته وامتناع وجود الحق  
 والمادة نفسها فاستلزام وجود العالم واسا والكل بان الكثرة أنواعا أو اشخاصا يختلف بالماهية أي الفصول <sup>كانت</sup> والاشخاصات  
 قوله مشتركة قلنا إنما هي جزء الماهية أي الجنس والنوع وثانينا أن العوارض أن أريد بها التي عوارض النوع ومقومها





لا تشأه سلماء قوله انما على غير خارج غير مختلف النسبة قلنا ينتقض ايضا بالتكرار النوع والحل انما يكون كذلك لو كان ما به  
 امرانا متعقدا ثم تلحقه المقسمات الميزة من بعد وكانت الميزة بمجوزة هيبتها مجعولة او لو كان الكلام في الصور وان  
 بما التي عوارض الاشخاص وينبغي الكلام من المطاى الاختلاف في مرتبة الميزة الى الاختلاف في مرتبة الوجود لان الصور  
 المفارقة لا يدخل اليه في مرتبة نقول القابل لتلك الاعراض انما هو نفس محمية المعروض لا مادة خارجة عنه فرب  
 او غيره فان قيل كل ما له جهتا الفعلية والقبول فهو مركب من شي كالمادة ومن شئ كالصورة قلنا ليس كذلك و  
 قلنا انتم تحققة في غير هذا الموضع واذ بطل المصبر نعم التكرار لا مادة ارد في بقوله والقابل للنفس انما هو البدن  
 مع ما فيه من القابل للاعراض انما هو المعروض ولا مدخل في ذلك البدن وقابلية للنفس كما لم يستفح منها  
 ان هذا المطاى اعني امتناع التكرار الشخصي غير مادة اظهر امثال هذا الدليل الطريد لمكان له قلب والسمع  
 وهو شحيد لان مرتبة الجوئية كما او ما اليه هي اسفل مدارك التسافل في سلسلة الميزة التي حيث انتهى سعيه  
 واستقصى صنعه والمادة هي نزل مراتب النزل في سلسلة الوجود التي حيث بلغ الغاية وتمكن عند النهاية فلا  
 يفارقان ولا يتباعدان ثم بين هاتين الدقيقتين كتاب مكنون لا يمسر الا المطهرون ولوح محفوظ لا يعثر عليه الا  
 المبصرون وسياتيك لهذا زيادة تحقيق انتم فها لم تصر الميزة مادية فهي برأ عن الجوئية فهي لم يكن الابدان الشخصية  
 موجودة لم يكن النفوس الجوئية موجودة فيكون حادثه مجردا عن وجوده ولا يمارى فيه الا ضرورة دليل اخر  
 نقول بنعم الله تعالى واستصحب النفس الوجود لا بد من كانت هي العقل فدرجة واحدة من الوجود لم يكن انزل منه  
 في مرتبة الانية لكونها حشد كوسمعة في المقوم الخارجي والحصل الوجودي حردا وبقاء المادة ولو كانت  
 كانت كاملة بالفعل والعقل وهو ايضا ناقصا كهي لان ترتيب الكمالات افعالا وقوة تابع لدرجة الوجود تامضا  
 فالعالي درجة لا يفتقر في كماله للمادة والنازل درجة لا يكمل الا بها هف لان العقل كامل من غير مادة والنفوس  
 الا بها فان قيل في ذلك لعل الاختلاف الميزة في تناسب درجاتها قلنا ان السرافاض على حاضرة قابلية الميزة شحان  
 جوده



على اختلاف أمرتها وخطرها ثم جاء كل كمالها لها وانزل من السماء ماء فتساقطت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدانها  
فاز قتل على الدليلين لعل النفس تشتت بمادة قبل هذا البدن على ما يراه ارباب الشايع قلنا هي ان كانت حادثة فالتنقي  
حادث ايضا وان كانت قديمة فان كانت بعدنا انسانا وهو قديم فحادثه غير خافية او غيره فلا يصح مطلوبنا لان  
النفس حينئذ لم يكن نفسا انسانية فظهر بهذا ان هذه المسئلة غير مبينة على بطلان الشايع كما اوجب عليه المنا  
وليكن هذا الكلامنا في قسم الطبيعيات والحدس والاولا واخرها وتيلوه بتوفيق الله تعالى قسم لا هيت ومنه المعنى ما ي  
وغابرا **القسم الثاني في الالهيات** التي موضوعها الموجود الغني بالمادة وان كان لها وجه لاقتدار وهو متب  
على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر الى المادة اما يمكن ان يفادها اولا وهو اما واجب الوجود او ممكن **الفصل الاول** في تقاسم  
الوجود الى النجاسة المتبددة او الموجود الى اصناف المتعددة كقولهم الموجود اما ان يكون كلي او جزئي وعلو معلو  
وقد او متاخ ووقو او فعل وحادث او قديم وواحد او كثير وواجب او ممكن والممكن جوهر او عرض او غير ذلك على  
عمدة هذا الفن اثبت هذه الاقسام ما كان خفيا منها وبيان كيفية الاحكام المتعلقة بها تعلقا او ليا ونفقا  
اليه وهو منتف لا انه تعالى بينهم تصدير كل فن باثبات وجود موضوعي لجمال العقل والمناسبة وهو متب على  
سبعة فصول **فصل** في الكل والجزئي وكيف وجودهما اما الكل فيقال على الشئ من جهة انه مشترك بين كثيرين اما  
بالفعل كالانسان اولا انه جائز اشراكه وان لم يوجد واحد منهم كالبيت المسبح او وجدوا منع اشراكه بسبب اختلاف  
لا من تبعه كالشمس وجميع الملائكة انه هبة يشرك بامكان نصيبا بين كثيرين والطقا اسم الكل اولا على هذا ال  
اعني المشترك بين كثيرين لا الانسان المشترك او الفرس المشترك بل محض مفهوم المشترك مجردا عن موصوف مطلقا  
منطقيا لكونه مجزئ مقصودا عليه ثم على مجموع الوصف مع موصوفه اعني المحمية المشتركة وسموه عقليا لما لا يعمى انه لا  
الا في العقل واحالوا وجود الاشراك من غير فرض كما ياتي ثم على موصوف وحده اعني الممية من حيث هي لكونها الكلية  
بالقوة وسموه طبيعيا لكونه طبيعة عينية فاطبقت الفلاسفة على ان الكل الطبيعي موجود في الخارج بعينه وجودا





واجتبا بان الشخص وهو المية بشرط ما وجد كما ياتي بوجوده والمية جزء من فوائض موجودة وخالفهم في ذلك الميكن  
 ليس الموجود من الافرد واما هو نفسه فلا وجود له والحكم توهموا من قولهم جزء من ان موجود بوجوده الذي  
 للشخص ثم انفتحت الاقوام اجمعون ان الخط المبطوع والخط ليس بوجوده في الخارج البتة وقالوا ان الخط فليس يوجب  
 بالعدد موجود في الخارج مشتركة فيه بين كثيره ولا كان الشيء الواحد بالعدد بعينه موصوفا في حالة واحدة  
 بالاعراض المتضادة مثل كونه اسودا ايضا وعالما واجاهلا الى غير ذلك من الصفات التي للطبيعة نفسها لا بالاضافة  
 الى افرادها فلهذا هو معنى محقول في التفسير مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى ان ما في النفس هو  
 في شخص من اشخاصه متشخصا بشخصه كما ان ذلك بعينه من غير تفاوت اصلا واقول بمن الذي تعاضد وعونه من  
 وكان في او قد جبر العلم انك فلا يتقبله ولا تذر واني اعصر حتى اعطى <sup>عساها</sup> تزيل عقلك وتعدك الى خطر من  
 للخطر ان زيد الموجود مثلا لا يخلو اما انه موجود بصرفه انه موجود فقط لا انه انسان موجود او امر ما من  
 موجود حتى انه ليس بمعية ما فيه خط من الوجود اصلا ومن قال به فقل ان سفها بغير علم او هو شيء ما امر ما موجود قد  
 الامر هو غير انسان موجود ومن ههنا يقدر كسب شططا وليس فيه سلم على ان هذا الذي هو غير انسان موجود  
 فلا محتمية من المعية موجودة او هو انسان موجود فان كان زيد انسانا موجودا او محتمية اخرى موجودة فلا كمال  
 اذن موجودة ليس كما يقول الفيلسوف ثم اقول اذا كان طبيعة الانسان مثلا موجودة في وجوده والكلام في غيره  
 وسائر اخوته هو الكلام فيه بعينه فلا يخلو اما ان الطبيعة موجودة في هؤلاء وجودا مختصا بها نفسها من الوجود  
 وح فلا يخفى اما ان يكون هي موجودة في كل واحد منهم بوجود مختص بها غير الذي موجودة به في كل واحد فليكن الا  
 الموجود في زيد والاشياء الموجودة في عمرو فربين ثابتيين لطبيعة الانسان والقول فيها كقول في لا وليف  
 او يكون موجودة فيهم باجمعهم وجودا واحدا غير متعدد فيلزم انصافها فيهم باوصاف متضادة كما مر واما انها  
 فيهم بعين وجوداتهم لا بوجود اخو مختص بها وح فاما ان يكون الطبيعة الانسانية الموجودة بوجود زيد مخالفة



نفس الطبيعة والمهية التي موجودة بوجود غير فلفظ الانسان اذن لفظة مشتركة القول عليهم طالعاً معني متخيل بل كل منهم نوع  
 واحد وتلك الانواع ايضا مخالفة لاشارة بينهما في جنس الاجناس ولو علا لان الكلام في الطبيعة الجنسية والنوعية  
 بعيدة فاستعدد الاجناس العالية حسب تعدد الجزئيات الخارجية كل منها منقسم في نوع منقسم في فرد او يكون الطبيعة  
 واحدة وحدة نوعية قد تكررت في اشخاصها وهذه الوجودات على تكررها كثرة شخصية فهي واحدة وحدة نوعية  
 لو نفقت خصوصيات الجزئيات عن المهيبة وعن وجودها زالت تلك الكثرة وذهبت ولم يبق الا طبيعة منزهة موجودة  
 بوجود واحد مبرر عن كونها نقصاً مصون عن رتب السلب والفقد ان الطبيعة اذن موجودة في الخارج بغیر وجود  
 افرادها ولم يكن عقل ولا عامل ومشاركة بينهما في نفس الامر بعين هذه الوجودات ولو لم يفرقها فخر ولا زاهر ليس  
 كما يقوله الفريز الاول واقول ايضا من وجه اخر قولاً اعم من الاول ان الكلية والنوعية والجنسية والفضلية بل  
 والشخصية والفوقية والتحتية والفردية والزوجية المغير ذلك وان لم يكن مما نحن الان بصدده من الاشياء التي  
 يسمونها اموراً شرعية ومعقولة ثواني ونوعون ان وجودها محض اشراق العقل ايها من اشياء في الخارج ليس لها  
 في نفس الامر ما يحددها ويكون حقيقة لها بل ان لها وجود الوجود منشأ اشراقها فقد طوائفها ضابطاً بالاول  
 امرها طلاً وذلك لان كل من عقل يصير للحقائق اذا راجع عقله يجد منه ان الحكم على بعض الاشياء الخارجية بالانسان  
 بهذه الامور حكم حق في نفسه ولو لم يكن عقل ولا عامل قط لكون الانسان نوعاً كلياً وكون الحيوان جنساً وذكراً  
 وعلى بعض اخر ليس حقاً في نفسه الا ان فرضه فافرض فيصير بحسب فرضه كعكس ما ذكرنا واذا كان الامر على ما علم فان  
 يكن طبيعة الانسان مثلاً موجودة في نفسها ولم يكن معها امر موجود هو كليتها واشراكها بين افرادها وليس في ذلك  
 ايضا امر موجود كان الحكم عليها بانها كلية واشراق الكلية والاشراك منها دونه تحكما في غير ما بحث عليه وكان قولنا الا  
 كل واحد اربعة ربيع كقولنا زيد كل واحد خمسة ربيع من غير تفاوت اصلاً نعم ليس الوجود نحو واحد ولا كل موجود  
 الاخر بل له انحاء شتى وطبقات لا يحصى حسب طبقات الماهية ودرجات الماهية فبعضها قائم بنفسه وبعضها بغيره  
 وبعضها

محسوس  
 بعضها





وبعضها متحدة وبعضها متباعدة الى غير ذلك وامثال هذه الامور كان مهيأتها وفهوتها <sup>قها</sup> الاصل وخصيصة ذاتية او عرضية  
 لميتها اخرى متباعدة كذلك وجودها بالقياس الى وجود تلك خدوا نجد وقد استبنا ان يفضل الله تعالى  
 الامور العامة والطباع الكلية موجودة في نفسها بمجيب اختلاف مراتبها على عمومها وكنيتها ولا يلزم من اقصاها بالا  
 المتضادة متان ومحال اصلا لانه كان المهيأ مختلفة في مرتبة تفرق نفسها من حيث هي هي مهيأة وضيقا <sup>نفسه</sup>  
 عموما وخصوصا فان كل عام كالحیوان مثلا بما هو حيوان له سعة محتوية ليشملها على جميع الافراد التي <sup>يتصف</sup>  
 بفصوله الذاتية اذ لو اذ لك لما كان الحيوان في نفسه جنسا لا نوعا اذ ليس هو محض انك فرضه جنسا ولم <sup>تفرضه</sup>  
 كذلك لما كان كذلك بل ان فرضته وان لم يكن فادضا اصلا فهو جنس لا نوعا مشتركة فيها كما بينا ولا يلزم <sup>نوع</sup>  
 اصلا واذا انزل الى مرتبة واحدة من انواعه وقسط سعة لم يشملها ثل انواع ولم يتصف بنفسها واذا كان <sup>نوع</sup>  
 ما باقية <sup>نوع</sup> اقل من الاول اشتمل على افراد اقل من الاول وهكذا الى ان يتم سعة الى المرتبة الجزئية وضيقا بالكلية  
 فلم يشمل الا واحدا من جزئياته وقد بين لك ما اوضحنا ان درهتان زيدا واخواته ليسوا الاجسام <sup>نوع</sup> لها وقد  
 قليلا قليلا الى حيث هم بالفضل كذلك الوجود يتطور باطواره ويتشأن بشؤون مرتبة مرتبة الى مرتبة لا انزل <sup>منها</sup>  
 فان وجود زيد واخوة بعينه هو وجود الجوهر وله تلك الدرجة من السعة ما هو فوق وقد ينزل <sup>نوع</sup> ليس ايسر حسب  
 ويضيق حسب حقيقة الى ان صلا وجود زيد وعمر وغيرهما فلا يسع ما كان يسعه ما هو فوقه ونظير ذلك ان زيد لما  
 لوجوده من سعة ما بسبب انطباقه على الزمان يتصف على المتضاد انما جواهر ولا امتناع فيه وانما يخصه بزمانه  
 بعينه لا يقبل الا واحدا من طرفي التنازع <sup>نوع</sup> هو العقل في الامور الذاتية التي بها يحصل الانواع ويتحقق الحقائق وما  
 يتبع ذلك فالامر فيسجل فان الضيق لا يتحقق لحيوانا بما حيوان بل بعد اتصالها انسانا وحيوانا والبلادة لا <sup>نوع</sup>  
 الا بعد تنزله الى مرتبة الناهية فلا يلزم كون الحيوانا بما هو حيوان ضاحكا وبيدا وكذا لا يتصف الانسان بالعلم <sup>نوع</sup>  
 الا بعد تحققه زيدا وعمر او ما تحققتهم لمعنى الكلية فتقول فيه ان المعقول في النفس الانسان لا يخفى ان يكون في زيد



وعمر وسائر أفراده بنفسه لا من الخارج ام يحاذيه ويطابقه من غير فرض وقد يبره هو الانسان لا من مشركه في  
وان لم تعقل ما عقلت او ليس فيه امر لك لا بعد ما فرضت في نفسك قد تشخص بتشخيصه فليسوا اولئك في انفسهم انما  
بفرضك وان فرضت الحار ايضا كذلك كان انسانا بلا تفاوت فاعلم هذا التحقيق الذي وضعنا فضل الله تعالى ولا  
تظن اليه نظره يسير لعل الله يفعل به في موطن كثره واما الجاني فاما يتعين شخصا بعينه ويحصل حقيقة  
هي جوئية بمشخصا الزائدة على الطبيعة الكلية اي بامور خارجة عن الطبيعة الحقيقة بها مقسمة لها الى اقسامها  
داخله في حقائق تلك الاشياء مقومة لها يسمى كل منها شخصا والتغير عن الشخص مساعته او سهوا ما كونهما خارجة عن  
الطبيعة هو لان كل كمال فان نفس تصور غير مانع من الشركة بين كثيرين والشخص من حيث هو مانع من الشركة فان  
زايد على الطبيعة الكلية واما كونها داخله في ذات الشخص مقومة لحقيقة فلذلك بعينه لان هذا الشخص الذي  
بسببه امتنع الجوز ان يشترك لولم يكن داخله في حقيقة كان حقيقة بل كان حقيقة هي عينها طبيعة نوعية الزائدة  
عن الشركة لكان امتناع الجوز عن الاشتراك لا من حيث نفس مفهومه بل باعتبار امر خارج عن حقيقة فلا اسلفاء فيها  
النفس محدث بقدر بصره ليخص اثاره اعلم ان المية الشخصية لا يخلو ان تشخصها لها من ذاتها او من غيرها فان كان  
من غيرها يجب ان ينتهي الى ما يتشخص في ذاته لئلا يتسم وكل ما هذا شأنه يجب ان يكون له القدرة على ذاتها وان يكون  
منبسطا بنفسه لان التي الذي هو متشخص في ذاته وغير ذي انبساط في ذاته لا يخ امان يكون حقيقة تمامها متع فرض  
الشركة بين الكثرة حتى يكون ذاته محض الشخص وذلك ظاهر المناقضة لان هذه الحقيقة لها لا محتمل مشاكلة طمع سائر  
الحقائق ان كانت وجودا مع الوجود وان كانت غير مع المبدأ واما حقيقة مية كلية قد انضمت اليها الشخص وال  
الشخص لا محتمل مفهوم المفهوم ومية المبدأ مشار إليها معها وتشخص بتشخيصه في الكلام في الكلام في الكلام في الكلام  
واما الذي هو في ذاته منبسط في الحقيقة اعني الجنسية المطلقة فهو باعداد ورود القسمة عليها في اول فطرة او باطوار  
يتشخص بذاته انظر الى ورة متصلة الحدود غير ذات مفصل بالفعل متشابهة الاطراف كيف يصير قديم متميز اذا

التي في شئها كذا في شئها  
والفصل في شئها كذا في شئها  
والفصل في شئها كذا في شئها  
والفصل في شئها كذا في شئها  
والفصل في شئها كذا في شئها

انما  
التحقق  
في  
الشيء

الشيء



١٠  
 ١١  
 ١٢  
 ١٣  
 ١٤  
 ١٥  
 ١٦  
 ١٧  
 ١٨  
 ١٩  
 ٢٠  
 ٢١  
 ٢٢  
 ٢٣  
 ٢٤  
 ٢٥  
 ٢٦  
 ٢٧  
 ٢٨  
 ٢٩  
 ٣٠  
 ٣١  
 ٣٢  
 ٣٣  
 ٣٤  
 ٣٥  
 ٣٦  
 ٣٧  
 ٣٨  
 ٣٩  
 ٤٠  
 ٤١  
 ٤٢  
 ٤٣  
 ٤٤  
 ٤٥  
 ٤٦  
 ٤٧  
 ٤٨  
 ٤٩  
 ٥٠  
 ٥١  
 ٥٢  
 ٥٣  
 ٥٤  
 ٥٥  
 ٥٦  
 ٥٧  
 ٥٨  
 ٥٩  
 ٦٠  
 ٦١  
 ٦٢  
 ٦٣  
 ٦٤  
 ٦٥  
 ٦٦  
 ٦٧  
 ٦٨  
 ٦٩  
 ٧٠  
 ٧١  
 ٧٢  
 ٧٣  
 ٧٤  
 ٧٥  
 ٧٦  
 ٧٧  
 ٧٨  
 ٧٩  
 ٨٠  
 ٨١  
 ٨٢  
 ٨٣  
 ٨٤  
 ٨٥  
 ٨٦  
 ٨٧  
 ٨٨  
 ٨٩  
 ٩٠  
 ٩١  
 ٩٢  
 ٩٣  
 ٩٤  
 ٩٥  
 ٩٦  
 ٩٧  
 ٩٨  
 ٩٩  
 ١٠٠





انصره و انعام العفلیة  
الاصحاح الثامن والاربعون

قد تبارک اسم الفردوسی المبرور  
میزبانی می دهنی لذات الهولاء و  
الهولاء و منه

الذئبي





ان يصير زيدا وعمرا بل معنا كليتها انهما جليان وحقايق كالانسان والفرد بحيث لو كانا فادية كما لا يمكن تكثرها انشاؤها  
واذ ليس فليس وذلك بخلاف زيد مثلا فانهم مع كونه ما يباين مع نفس مفهومه عن يتكرر انشاؤها كالانسان فظهر ان  
تعيدهم في المرتبة الاعلى وتقدمهم في الدرجة العنصرية والجليل لك تروا غير الجزئية والشخص فالقول فيهم بالشخص  
فضلا عن ان يكون غير الذات اولادها واطلا والشخص والجن في عليهم افك وقرية اللهم الا ان ير موامطوا التعيين  
اصطلاحا منهم فلمهم ذلك فاعظم بالسر من اليك في هذا الفصل من الاسرار ولا تذهبك المسالك والحمد لله  
وله المن على نعمته **فصل** في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي تبقى انه واحد كقولنا زيد  
انسان واحد فان معناه انه ليس عدة اناس وان كان عدة اجسام فدخل الواحد الغير الحقيقي ايضا وليس اعتبار  
الواحد في هذا التعريف دائرا الا ان تصور المحدود لا يتوقف على تصوره بل على تصور الجهة التي يقال عليها الجهة  
واما بتبديل قوله من الجهة اه بما قيل من حيث انه لا ينقسم للاختلاف في الدور فيجب ان يكون الصمم الواحد المنفرد  
خشبة واحدة اذا قيل انه واحد من كل من الخشبتين في معنى الخشبة الاخرى ثم انه قد يكون شيان او اكثر مشتركان  
في امر يقال انهما واحد في ذلك الامر وهو اي هذا الواحد قد يكون بلجنس ان كان ذلك الغير جنسا لها كالا  
والفرن المتحدين في الحيوان وقد يكون بالنوع ويقال له الواحد بالفضل ايضا اذا كان نوعا او فضلا كزيد وعمرا  
في الانسان او الناحق وقد يكون بالمناسبة كحال السفينة عند الربان وحال المدينة عند السلطان في اضافة  
الذي يسمى الاول مجازة والثاني مماثلة والثالث مناسبة ويقال لهذه الثلاثة وللواحد بالعدد الذي يسمى  
الواحد بالذات وقد يكون بالحمول اذا فرض ان يكون موضوعا في محمول كالقطر والثلج المتحدين في الياقوت  
عليهما وقد يكون بالموضوع اذا فرض ان يكون محمولا في موضوع كالكتاب والضاحك المتحدين في الانسان  
لحما وقد يكون بالوجود اذا فرض ان يصدا احدهما على الاخر ويتعدا في الوجود كالكتاب والانسان وهذه  
يسمى واحدا بالعرض وهذا الحاضر ان كان كيفا فالقار فيه يسمى مشاهبة وكما فساواة او وضعافا فطابقة وقد يكون





يقال له بالقياس الى نفسه فقط انه واحد وهو الواحد بالعدد ويسمى الواحد الحقيقي ايضا وان خصص المقسم منه <sup>باني</sup>  
 وح قد يكون واحدا بالاعتصا وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة كالماء وقد يكون بالتركيب وبالاعتصا  
 وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا لا بالقوة ولا بالفعل فان كان  
 مفهومه مجرد عدم الانفصال لا غير فهو الواحد الذي مبدء للعدد وان زاد عليه فان كان ذا وضع فنقطه والا  
 فمثل العقل والنفس هذه المقاسم والتسامي مطابقة لما فعله الشيخ وخالفه المناخون في بعض الشقوق وكلاهما  
 مستوون وليس به راس ولورائيت في هذا المطلب منفعة لا تخذت الكلام من راس واما الكثير فهو ما يقابل <sup>حل</sup>  
 اى الذي ينقسم للجهة التي يتق انه كثير كاشي انسان وينقسم بانقسام الواحد **هذا** لما كان من التقابل <sup>الحق</sup>  
 الكثير وحيث بان لا يبان عنه الى فصل عليه وكان خفيا حقيقة ملتبسا بسبب اختلاف الاء فيه واختلاف <sup>صلا</sup>  
 حتى صلا كانه ضالة ذيل فصله به معنونا بالهداية فقال الاثنان حالتني كانا في شئ ولا قد يتفلا بلا <sup>اللقا</sup>  
 لا يجتمع بالضرورة في زمان واحد كما هو المتبادر في شئ اى محل مطلقا على راي من يقول بالتضاد في <sup>الشيء</sup>  
 او موضوع على راي من لا يقول به سواء كان لها محل ولم يجتمع فيه او لم يكن اصلا ولحد من جهة واحدة فتبينه  
 امتناع الاجتماع في زمان واحد خرج ما هو في زمان واحد وبوحدة المحل بالعدد هو فيه كوجود زيد وعدم اخرون  
 للجهة ما تكثر كالبوة زيد لئنه ونبوته لا يه اعلم ان التقابل تسمان احدهما ما هو بحسب الصدق اى يكون شيئا  
 لا يتصادقا مواطاة ولا يكون احدهما هو الاخر كالانسا والفرس والجوهر والعرض وغير ذلك من الطبايع <sup>قبة</sup>  
 بل كالفرس والافرس والوجود والعدم من حيث نفس مفهومهما لا بالاعتصا <sup>الى</sup> الموضوع ايضا وليس مقبلا في هذا  
 القسم محل ثالث غير نفس المتقابلين بل كل منهما بمنزلة المحل للاخر كما لا يخفى وثانيهما ما هو بحسب الوجود اى لا يكونا  
 موجودين معا في محل ولا يتصادقان اشتقاقا كالكتابة والخطك والوجود والعدم وهذا القسم وان فعله  
 القوم اكثر من لكتهم لم يبلغوا فيه الغاية ولم ياتوا بالكفاية واقسامه اى اقسام القسم الثالث لوجوب اعتبار <sup>اللقا</sup>





احدها الضد<sup>منها</sup> وهما الموجود<sup>اي</sup> الوجوديا وهو لا يكون السلب<sup>اي</sup> خلافاً مفهوم غير المتضادين<sup>اي</sup> لا يكون كل  
 مقولاً بالقياس الى الاخر كالسواد والبياض وقد يكون الضدين على المعين لان الموضوع كالبياض<sup>للتساوي</sup>  
 للفقار وقد لا يكون فقد يمتنع خلوه عنهما كما في ارة والبرودة للماء فلا يكون بينهما واسطة لا يكون وقد يكون فيكون  
 كالسواد والبياض<sup>للتساوي</sup> الضدين فان بينهما وسائط الوان محلو الموضوع عنهما اليها واما خلافاً الى العدم<sup>بأن</sup> بغير  
 والنوع الاول المتوسط بالحقيقة هو<sup>الشيء</sup> مع انه فيما ليس<sup>بشيء</sup> فخرج<sup>بأن</sup> ان يكون<sup>بأن</sup> الاشتقاق اليه<sup>بأن</sup> او لا<sup>بأن</sup> في التغير<sup>بأن</sup>  
 الضد فان الاسود لذلك يغير ويخضر ويحمر<sup>بأن</sup> ولا يتم<sup>بأن</sup> بغير هذا<sup>بأن</sup> المخصوص<sup>بأن</sup> قال الشيخ في موضعين من شفا<sup>بأن</sup>  
 مع من ان المقابل الذي بين الاوساط<sup>بأن</sup> وبينها وبين الاطراف<sup>بأن</sup> انما هو الذي بين الاطراف لان حقيقة الاوساط<sup>بأن</sup>  
 انما<sup>بأن</sup> التماثل<sup>بأن</sup> الاطراف على سبيل التقارب والتباعد والتضعف والتشدد ولا حقيقة لها سوى ذلك فالقابل  
 بينهما سوى ذلك هو تقابل الى الغاية واما المقابل الذي بينهما حيث ان بعضها اشد وبعضها اضعف<sup>بأن</sup> فخرج  
 عن الطبيعة اللونية حيث هي قد تبارك المقابل الذي فيها فقط فظهر ذلك ان الضدين<sup>بأن</sup> هذا المعنى<sup>بأن</sup>  
 بينهما<sup>بأن</sup> الاغاية<sup>بأن</sup> الخلافاً<sup>بأن</sup> كما قال الشيخ ايضاً وثانيتها المضافان وهما موجودان<sup>بأن</sup> اي وجوديان<sup>بأن</sup> بعقل كل منهما بالنسبة الى<sup>بأن</sup>  
 كالأبوة والبنوة<sup>بأن</sup> وثالثتها المتقابلان بالعدم والملكية وهما ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدماً<sup>بأن</sup> اي عدماً<sup>بأن</sup> ذلك  
 الوجود بشرط ان يكون الموضوع قابلاً لما اضيف اليه السلب سواء كان هذا القبول بحسب شخصه في وقت الاضافة<sup>بأن</sup> بالعدم  
 كالكوبيبة او غيره كالبرودة او حبيبة<sup>بأن</sup> كالعربي او حبيبة القرب<sup>بأن</sup> كالتعريف او البعيد كعدم الكوكبة<sup>بأن</sup> الارادية<sup>بأن</sup> للشيء  
 هذا الذي ذكرنا في تفسير التضاد والعدم والملكية هو المصطلح<sup>بأن</sup> الالهي<sup>بأن</sup> واما في اصطلاح<sup>بأن</sup> فليحوي<sup>بأن</sup> سبباً<sup>بأن</sup> فلم<sup>بأن</sup> يشترط<sup>بأن</sup> ان يكون  
 كلا الضدين وجودين بل يجوز ان يكون احدهما او كلاهما عدماً واشترطوا في العدم كونه بحسب<sup>بأن</sup> الشخص<sup>بأن</sup> في وقت<sup>بأن</sup> لا<sup>بأن</sup> في  
 اقسام العدم<sup>بأن</sup> داخله<sup>بأن</sup> في التضاد<sup>بأن</sup> ويسمى<sup>بأن</sup> الاولان<sup>بأن</sup> بالحقيقين<sup>بأن</sup> والثانيان<sup>بأن</sup> بالشهويين<sup>بأن</sup> وكل ذلك في الشفا<sup>بأن</sup> قال<sup>بأن</sup> ولما<sup>بأن</sup> وجب<sup>بأن</sup> ان يكون  
 ما ذكر في فاطم<sup>بأن</sup> غير<sup>بأن</sup> باس<sup>بأن</sup> مناسباً<sup>بأن</sup> الى<sup>بأن</sup> المبدأ<sup>بأن</sup> الكثرة<sup>بأن</sup> بالشهوي<sup>بأن</sup> ولم يكلف<sup>بأن</sup> ما<sup>بأن</sup> ذكر<sup>بأن</sup> في<sup>بأن</sup> الفرق<sup>بأن</sup> واما<sup>بأن</sup> التمهيد<sup>بأن</sup> بين<sup>بأن</sup> المتأخرين<sup>بأن</sup>

احدهما في مفهومها<sup>بأن</sup> وبما<sup>بأن</sup> فيها<sup>بأن</sup>  
 12<sup>بأن</sup> له<sup>بأن</sup> بيت<sup>بأن</sup>  
 منه





الحقيقة من التصادم ما يكون في غاية الخلل والمشهور انهم من ذلك وجعلوا التناقضات والاولها بعد ما اوجبوا كون  
 مطلقا وجودين فليس في كلام الشيخ ولا وجه له ايضا لما علمت ان الوجوديين ليس الا على غاية البعد ورابعها التناقض  
 بالسلب ولا يجاب كالفرسية والافرنسية ويسمى تقابلا بالتناقض والتناقض قد يؤخذ ان نفس الموجب السالب  
 موضوعها نفس موضوع النقيضين كقولنا زيد موجود وليس موجود فان موجود وليس موجود قد وقعا على  
 وجه يكونان بسيطين وهو وجود الشيء في نفسه وسلبه له الوجود كما ذكرنا وقد يكونان مركبين وهو وجود الشيء  
 لغيره وسلبه عنه كقولنا زيد كاتب وليس بكاتب وقد يؤخذ ان نفس الاجاب والسلب موضوعها نفس القضية  
 اذ هي التي هما فيها اعلم انه لما اعتبر في المقابل ورود المتقابلين على المحل وكان اطرافه في التصادم والتضاد  
 وكذا في العدم والملكه لان العدم وان كان سلبا الا انه لما اعتبر فيه قابلية المحل اكتسبت خطا من الوجود وكان  
 مغايرا للوجود محلا في الخارج حتى ان بقى انما ورد عليه فصح اتصافها بالتقابل في الخارج فكذلك المتناقضين  
 تفرروا قوام عملها مع قطع النظر عنها في الخارج بل الوجود نفس قوامه ونفس مرتبه والعدم سلب عن  
 بامر وجودي فلم يصح ورودها في الخارج على المحل واتصافها فيه بالتقابل بل العقل ان يلاحظها متاينتين  
 بينهما ويورد بعضها على بعض وكذا اللفظ كما في القضيتين المعقولات والملفوظة فصح اتصافها بالتقابل فيها وهذا  
 معنى قوله وذلك في التعبير وفي اللفظ لا في الوجود وقال غيروناهما وجوها اخرى واعلم انه يمكن اعتبار هذه الالقسام  
 الاربعة في الاول قسمي المقابل ايضا اعني ما هو بحسب الصفة بادية عنانية وان لم يعتبر الورد على المحل هذا  
 ولما وقع لهم في التقسيم الثنائي وقع لكثير منهم خلط والقياس في بيانها ثم ان وجه الخصم هو ان يقال المتقابلان  
 اما ان يكون كلاهما وجوديين وكل منهما اما معقول بالقياس الى الاخراوة واحدهما وجوديا والاخر عدليا  
 سواء كان وجوديا صريحا او بمنزلة كالعج واللايعي اذ المراد بالعدم هو سلب نظيره ورفعها لم يعتبر لثبوت ما لا  
 يمكن رفعه فاما معتبر قبول المحل اولا واما عدم المطاوعة لا تقابل بنفسه ولا المتصادماتهما واما التقصير على



القيا بالنقص وعدم القيام بالغير وبوجود المعلوم وعدم اللازم فلجواب عن الاول انه داخل في الشاقضا القيا ما شتركا  
 في اصل القيام ومختلفا بالغير وسلبه اذ لا معنى للقيام بالنقص الا سلب الغير هذا ان اخذ العنان متناقضين واما ان  
 على وجه العدم والمملكة فلا تقابل بين نقيضهما المتصادم في العدم وغا الشا انه تقابل بالعرض وهو اما لان وجود الملو  
 ملزوم لوجود اللازم ولان عدم اللازم ملزوم لعدم المعلوم هذا بيان الحصر على مصطلح الالهيين وكل ما يخرج من <sup>العدم</sup>  
 والمملكة بحسب ما يدخل في المتضادين بحسب مصطلح المنطقيين **فصل** في المقدم والمتاخر المتقدم يقال استقرار على خمسة  
 اشياء ويمكن منطها مثل ان يقى التقدم اما ان يحتاج اليه المتاخر فان كان علته له فهو بالعلية ولا فبا الطبع وان  
 يجع فان لم يمكن اجتماعهما في الوجود فالزمان وامكن فان اعتبر بينهما ترتيبا بالرتبة والافا بشرف احدهما <sup>الثاني</sup> المتقد  
 بالزمان وهو الذي يمنع ان يجامعه المتاخر سواء كان ذلك لذاتيهما كتقدم امس على اليوم وهو ظاهر ولا امر  
 كتقدم الحادث الامسى على الحادث اليومى وهو بالحققة هو الذي كان بين الامس واليوم الا انه تغلونها بالذا  
 وبالحادثين فيهما بالعرض اذ لو لم يلاحظ كونهما في الحيزين من الزمان لا يكون بينهما تقدم وتاخر اصلا وذلك على  
 قياس الحركة الذاتية والعرضية فلا وجه لجملة قسما عليها كما فعله المتكلمون والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا  
 ان يوجد الاخرى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله وقد يمكن ان يوجد هو زمان من حيث التقدم بالطبع <sup>ليس</sup>  
 الاخر بوجود وان امتنع فخرجه اخرى لا حجة كتقدم الصورة على المركب وان امتنع من حيث ان نحو وجودها في  
 الاقاما بالمادة وانما اخر الاجزاء وهما حيثيتان خارجتا لا حجة عن كونها جزء للمركب كتقدم الواحد على الاثنين او <sup>تقدم</sup>  
 المركبة على الوصول الى المنزل والثالث المتقدم بالشرف وهو اولوية احد الشئين الامر بالقياس الاخر سواء كان  
 فضيلة وكالا كتقدم العالم على غيره او ذيلة ووبالا كتقدم ابي بكر على عمر او بالعكس والرابع المتقدم بالرتبة وهو <sup>ما كان</sup>  
 اقرب من حيث الحدود سواء كان بحسب الجنس وضعا كرتب الصفوف في المسجد منوبة الى الخراب او بحسب العقل طبعا كرتب  
 الانجاس والانواع بالنسبة الى الجنس العالي والخاص المتقدم بالعلية وهو الذي لا يمكن ان يوجد المتاخر الا <sup>موجود</sup>

في قوله لا يمكن ان يوجد المتاخر الا وهو موجود معه او قبله وقد يمكن ان يوجد هو زمان من حيث التقدم بالطبع ليس  
 في قوله الاخرى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله وقد يمكن ان يوجد هو زمان من حيث التقدم بالطبع ليس  
 في قوله الاخرى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله وقد يمكن ان يوجد هو زمان من حيث التقدم بالطبع ليس  
 في قوله الاخرى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله وقد يمكن ان يوجد هو زمان من حيث التقدم بالطبع ليس  
 في قوله الاخرى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله وقد يمكن ان يوجد هو زمان من حيث التقدم بالطبع ليس  
 في قوله الاخرى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله وقد يمكن ان يوجد هو زمان من حيث التقدم بالطبع ليس

في قوله الاخرى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله وقد يمكن ان يوجد هو زمان من حيث التقدم بالطبع ليس  
 في قوله الاخرى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله وقد يمكن ان يوجد هو زمان من حيث التقدم بالطبع ليس  
 في قوله الاخرى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله وقد يمكن ان يوجد هو زمان من حيث التقدم بالطبع ليس





معه وقد وجد هو ولم يوجد المتأخر بعدا في مرتبة وجود المتقدم لا في زمانه اذ يتبع تحلل الزمان في هذا النوع <sup>هو</sup> التقدم  
 وهو الفاعل الموجب لوجود معلوله اما باستقلاله منه ويسمى علته مستقلة او باسْتِجَابَ جميع ما يتوقف عليه تأثيره ويسمى  
 عامة كقدم حركة اليد على حركة العلم فان العقل يحكم بان الوجود لم يحصل الثانية الا بعد ما ثبت الاول وقد ثبت  
 الاول ولم يثبت بعدا في مرتبة ذاتها الثانية وان كانا معا في الزمان فهذا التقدم انما هو في نفس الامر وحين  
 الخارج اي مرتبة ذات المتقدم لا في الزمان ولا في العقل فقط ولا بشرطه ايضا انظر الى تقدم الاول والخاتمة على  
 اذ ليس هناك زمان ولا في طرف اصلا ولا يمكن ان تقول انه محض فرض العقل وبشرطه تعا في ذلك وانما ثبتت  
 معنى نفس الامر والخارج فيها اسلفنا لك حق التحقيق تبصرت ههنا ونحو ما قيل فيه ويقال لهذا التقدم التقدم بالذات  
 ايضا وهو التقدم بالطبع مشترك في واحد هو تقدم المحتاج اليه على المحتاج ويقال له التقدم بالذات وبالطبع ايضا  
 وكل واحد من هذين اللفظين مشترك بين المعنى المشترك وبين واحد من قسميه فان قيل في تقدم العلة العامة فظلالا  
 مجموع المادة والصورة اللتين <sup>مع</sup> العلة هو عين محبة الماحول فلا يتقدم عليه فكذلك المشتمل عليه قلنا الفرق بين ما هو  
 المعلول وما هو متقدم عليه هو المذكور بين بشرط شي ولا بشرط فان المتقدم عليه انما هو كل واحدة من المادة <sup>التي</sup> في  
 من حيث هي غير ملحوظة مع الاخرى لان توقفه عليها ما توقفان انسان لا توقف واحد حتى انه لو وجد كل منهما فقط  
 فقد قضى وطرح منهما دون الاخرى وما هو عينها انما هو كل منهما مع الاخرى لا مطلقا حتى ان لو وجد احدهما لم يوجد  
 هو اصلا بل جزء منه اعتبر ذلك بحال الواحد بين عند الاثنين حيث ان كل منهما برأسه متقدم عليه ومجموعهما متقدم  
 ولا اقول كل منهما متقدم بكونه الاخر بل ان هذا بنفسه متقدم وذلك ايضا بنفسه متقدم ولا شيء منهما بنفسه <sup>المجموع</sup> متقدم  
 بل مع الاخر فقط واعلم ان ههنا قسما سادسا للتقدم هو تقدم اجزاء الهيئة عليها كقدم الجنس والفصل على  
 النوع فان الهيئة كما يحتاج في مرتبة الوجود والصدق الى الفاعل وسائر ما يتوقف صدوره عليه كالاحتياج ان كانت  
 مركبة الحقيقة في مرتبة تقرر ههنا المتقدمة على الوجود اعني مرتبة كونها هي لا موجودة او معدومة او موقوفة <sup>صفت</sup> بـ  
 مرتبة





أولا رجميع هذه الاوصاف خارجة عن حقيقتها بما هي في انحصارها وتفردها وتقررها في تلك المراتب بحيث لا يمكن ان يخرج عنها  
 لا يتصل الا وقد تحصلت اجزاؤها ويتصل اجزاؤها وهي لم تحصل بعد في تلك المرتبة والفرق بين هذا التقدم والتقدم  
 بالطبع ان ذلك في مرتبة الوجود وهذا في مرتبة المية من حيث هي فالواحد مثلا على الاثنين وكل جزء خارج على الز  
 منه نوعا من التقدم والجزاء العقلية نوع واحد فافهم واما المتأخر فيقال على ما يتقابل التقدم باقسامه اعلم انه لا  
 في كل اثنين يقال احدهما متقدم والاخر متأخر مبدأ محدود او امر كالمبدأ المحدود حتى يق على الاقرب بينهما اليه  
 المتقدم وعلى الابد المتأخر واللا يتحقق للتقدم والتأخر معنى ولا بد ايضا من وصف يكون التقدم والتأخر  
 ويسمى هلاك التقدم لان ملاك الشيء بالفتح والكسر قوامه وما يقوم هو به ويقال للعلب انه ملاك اللعب وهذا الا  
 هو الذي يختلف اقسامه السبق بحسبه ويتصل انواعه فالمبدأ في السبق المتكافئ هو الصدق في الزمان مبدأ الحركة التي  
 موضوع الزمان والذي هو كالمبدأ في الشرفي الامر الذي هو اول باحدهما وفي الطبع الوجود في العلم الوجود ايضا  
 مع وصفه كالكه وجوبه لا مطلقا وافر ما بينهما اذ لا ارتباط بين وجوب المعللة الناقصة ومعلولها مكان الخلف  
 بل وجوبها انما هو لوجود نفسها بخلاف العللة الموجبة في الماهوي تقرر الهيمنة واما الملاك في كل منها هو لا ننسا  
 الا ذلك المبدأ او ما بمنزلة واعلم ان المعية ايضا ينقسم انفسا التقدم والتأخر اما الوتيرة فكشئين متمايزين <sup>من</sup> <sup>مفهوم</sup>  
 متساويين واما الطبيعية فكلية فاقصتين معلول واحد ومعلولين بشرطين شرط واحد اما الكلية فكلية  
 موجبتين معلول واحد نوعي ومعلولين اعلة واحدة مطلقا عند المتكلمين ومن جهة عند الحكماء على اشكال فيروا  
 الزمانية الغير الحقيقية فكالحوادث المجتمعة في زمان واحد واما الحقيقة المختصة باجزاء الزمان فلا يتصور <sup>معية</sup>  
 وهو ظاهر واما الشرفية فكما بين متساويين في الشروط واما الماهوية فكشئين لمية واحدة ومهتين مشتركتين  
 فجزء واحد هذا **فصل** في القديم والحادث القديم هو الغير المسبوق بالعدم والحادث هو المسبوق به وكل منهما  
 ذاتي وزماني فالقديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره ولا يستقر شيء من الخلق العدم اصلا وهو الاول <sup>الذي</sup>



قد يقال ان ما بالذات من القديم اخص مما بالزمان غير مستقيم والمحتمل بالذات هو الذي يكون وجوده  
 من غير وسبقه لعدم انتفاء سوابقه الزمان ايضا ولا كالممكنات جميعا والمحتمل بالزمان هو الذي لا ينافي ابتداء  
 وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صا هو فيه موجودا كالحائث اليومية  
 وقد يستعمل لفظ القديم والحادث على معنيين متضايين فيقال لا يستمر وجود امر الشيء قديما ولا خوارق زولما  
 فرغ من بيان مفهوم القديم والحادث وتقسيمهما اعتقب الحوادث الزمانية بعض احواله فقال وكل حادث زمني فهو مستو  
 عمادة بالمعنى الاعم من المقياس والموضوع والبدء يشمل الصورة والعرض والنفس وطه هذا ظاهر مفهوم الحادث  
 الزماني واما الدعوى الاولى فينبه بقوله لان امكن وجوده سابقا على وجوده ولا لما كان قبله اي قبل ان يوح  
 ممكنا بل متفعا لذاته ولا مجال للكون واجبا لذاته ثم صافي وقع وجوده اما ممكنا فيلزم انتملا الشيء لا المتتابع  
 الامكان الذاتي ههنا لاستلزامه تخلف الذات عن نفسها او اوجها وهو لغش الزماني لان انتقاله مع سبقه لعدم  
 الوجوب فثبت انه كان اذ لم يوجد بعد ممكنا وذلك الامكان امر وجودي اي ثابت وان كان على نحو ثبوت العدم  
 ولا ضافية اليه تصفها الاشياء في الخارج ولا لما كان قبل وجوده متصفا بالامكان اذ لا فرق بين قولنا امكان  
 متفعا في نفسه وبين قولنا لا امكان له ههنا والامكان لا يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة  
 الى ما هو اي الامكان امكان الوجود كما يعني ان امكان وجود الشيء نسبية ما بينه وبين وجوده والنسبة اضافية  
 من اضغف لا عرض فلا تكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل وجوده وليس هو نفس ذلك الحادث الكوثر معدوم لا بعد

بذاته والقديم بالزمان هو الذي لا اول لوجوده ولا يسبقه زمان كان هو فيه معدوما من علمته بل السابق عليه زمان الوجود  
 انما هو المعدوم الذي لا يلزم لمحبة الممكن الجامع الخالق وعلمه الناشئين من علمته اعني الاستحقاقية الذات بذاتها للوجود  
 والعدم وهو الاجسام الفلكية والمادة العنصرية واما الابتداعات العقلية والحوادث القدسية فهي عا لية غير الزمان  
 برؤية عن الاتصاف من جهة بالعدم والحادثان فكيف لا ول المطلق والقدوس الحق ليس عند ربك صباح ولا مساء ولا  
 ارض ولا سماء فما قيل ان ما بالذات من القديم اخص مما بالزمان غير مستقيم والمحتمل بالذات هو الذي يكون وجوده  
 من غير وسبقه لعدم انتفاء سوابقه الزمان ايضا ولا كالممكنات جميعا والمحتمل بالزمان هو الذي لا ينافي ابتداء  
 وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صا هو فيه موجودا كالحائث اليومية  
 وقد يستعمل لفظ القديم والحادث على معنيين متضايين فيقال لا يستمر وجود امر الشيء قديما ولا خوارق زولما  
 فرغ من بيان مفهوم القديم والحادث وتقسيمهما اعتقب الحوادث الزمانية بعض احواله فقال وكل حادث زمني فهو مستو  
 عمادة بالمعنى الاعم من المقياس والموضوع والبدء يشمل الصورة والعرض والنفس وطه هذا ظاهر مفهوم الحادث  
 الزماني واما الدعوى الاولى فينبه بقوله لان امكن وجوده سابقا على وجوده ولا لما كان قبله اي قبل ان يوح  
 ممكنا بل متفعا لذاته ولا مجال للكون واجبا لذاته ثم صافي وقع وجوده اما ممكنا فيلزم انتملا الشيء لا المتتابع  
 الامكان الذاتي ههنا لاستلزامه تخلف الذات عن نفسها او اوجها وهو لغش الزماني لان انتقاله مع سبقه لعدم  
 الوجوب فثبت انه كان اذ لم يوجد بعد ممكنا وذلك الامكان امر وجودي اي ثابت وان كان على نحو ثبوت العدم  
 ولا ضافية اليه تصفها الاشياء في الخارج ولا لما كان قبل وجوده متصفا بالامكان اذ لا فرق بين قولنا امكان  
 متفعا في نفسه وبين قولنا لا امكان له ههنا والامكان لا يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة  
 الى ما هو اي الامكان امكان الوجود كما يعني ان امكان وجود الشيء نسبية ما بينه وبين وجوده والنسبة اضافية  
 من اضغف لا عرض فلا تكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل وجوده وليس هو نفس ذلك الحادث الكوثر معدوم لا بعد

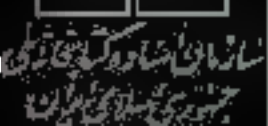
الفاعل





هو الذي كان هو الذي كان من قبله المصطفى والمصحح به كل ما لم يعضوا منه ولا في ذلك الشك

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
الذي كنا لنهتدي لہ  
انما نعبدہ ونعوذ بہ  
من النار





كلا البيانين فيه لان الامكان الاستعداد صفة ذاتية للحادث وله نسبة ايضا الى المادة فتدبر ثم التحقيق ان الحادث  
 حينما لم يوجد ممكن بالامكان الذاتي وان كان مما وجوده متعلق بمادة البتة فبالاستعداد ايضا لانها متعلقة  
 ذاتيتان لازمتان لمحبة الممكن من حيث هي وثبوتها له انما هو في مرتبة تفرد محبة لا وجوده او عدمه <sup>المستلزم</sup>  
 للوجود او الامتناع انما هو انتفاءه في تلك المرتبة لاهاثني السواد المعدوم مثلا ممكن من حيث هو وفي مرتبة  
 محبة وحد ذاته ان يوجد في الجسم وليس معناه ان امكانه موجودا في الخارج حتى يستدعيها موضوعا ولا يستلزم  
 ذلك انتاعه ولا وجوبه وهذا ظاهر غاية الظهور لا ينبغي ان يورد فيه او يدور ثم انهم اشاروا الى هذا المطلب  
 من وجه اخر ايضا هو انه لو اختص صدور الحادث فراقا له ببعض اجزاء الزمان دون بعض مع تساير الجميع <sup>غير</sup>  
 توقفه على حصول استعداد وقابلية كان ترجحا من غير مرجح وهذا ايضا ضرب من الخدس والاستحسان وليس له  
 لاحتمال ان يكون ذلك اشتراطا للرفع مانع او وجود مصحح منه الى غيره او من غير اليه فحيثما ان يتبين هذا  
 المطلب بتوفيق الله تعالى بوجه ثالث غير محجوب فاسمع هذا الحادث لا يخرج كما انه من الوجود العالي عراقي الزمان  
 الغير المربوط بزمان الحين والان وجود هذه الامور انما هو بصراقة انفسها ومخوضه الاصل لا في ظرف  
 متسع بعضه للوجود وبعضه للعدم فحيث كانت موجودة فهي موجودة مطلقا وان كانت معدومة فكل والا  
 اجتمع النقيضان اما ان من الموجودات المتعلقة الوجود بالزمان من وجه بالاساخرة عنه على نحو ما فتعلمه اما لا  
 مادته وهو المطاوع مضره وحصول منفعة وحيد فلا يمكن ان يكون جنسا بما هو جسم من غير ان قد يتو  
 في نوع او كيف بوصف تلك الطبيعة الجسمانية فكانت قيل ذلك ايضا ولم يكن به باس بل ان كان فحيث كاله  
 النوع او وصفه الميكيف فقد يرجع التوقف اذن الى ذلك الامر المادي وصار تخصيص نفس المادة ترجحا من غير

راد برودا  
 وذهب الى  
 منه

ما لزمان

مرجح هذا هو البيان للوضع والمكان **فصل** في القوة والفعل لفظ القوة وضعف او لا المعنى الذي يتبين  
 الحيوان من اوله الافعال الشاقة من باب الحركات ومقابلها يسمى بالضعف وله مبدأ واصل هو القدرة وهي <sup>تتبع</sup>

اذ في  
 في  
 من

بحيث





بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك ولا ازم هو ان لا يفعل الشيء بسهولة ولا يضعف فان اول الحركات انما يفعل عنها  
 بسهولة صدق ذلك غايها ان لا ازم كان الا انفعال ليدل على الشدة فنقلوا اسم القوة الى ذلك المبدأ والى  
 اللازم ويتم مقابل الاول الجواز والثاني الضعف ثم ان للعدة صفة هي كل جنس لها وهي الشيء الذي هو مبدأ التغير  
 سواء كان صورة جوهرية او حالة عرضية كالحديدة الحامضة المحرقة وسواء كان مبدأ التغير فعليا كالكيما الفعلي  
 المعدة لموضوعها كما يتم نحو الفعل وانفعالي كالانفعالية المعدة لموضوعها كما يتم نحو الانفعال ولهذا اورد والفظ  
 التغير ليشملها في آخر وقد يكون مبدأ التغير في نفسه لكن من حيثيتين فادرجه بقوله من حيث هو آخر كما ان  
 نفس الناطقة في الامراض النفسانية فانه يعالج من حيث هو عالم ويقع في من حيث تطوره بالمادة القابلة وان لها  
 لانها هو لا مكان لان تساوي نسبة العدة الى الفعل والترك يستلزم امكانه لا فعليته فقل انفسه اسم القوة  
 الى ذلك الجنس فقالوا ان للنازقة القوة الاحراق والى ذلك اللازم فقالوا ان الابيض اسود بالقوة وبما كان نسبة  
 هذا المكان الى الحصو السواد مثل نسبة القوة بالمعنى الاول الى الفعل وكانوا قد سموه قوة سمو ذلك الحصو  
 فعلا فقالوا الجسم اذا حصل فيه السواد انه اسود بالفعل وان كان بالحقيقة انفعالا والمضاد لم يذكر في معنى القوة  
 ما هو المقابل للفعل كان الصواب ان يقتصر العنوان على ذكر القوة وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة  
 المحسوسة في الآثار ولا فعال كالانفعال بآين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة بالمعنى الرابع موجودة فيه  
 لان ذلك اما ان يكون لكونه جبريا او لامور اتفاقية مادي السبب الى المسبب اعم او اكثري ومساو او اقل في السبب  
 على الاولين يسمى سببا ذاتيا والسبب غاية ذاتية وعلى الاخيرين سببا اتفاقيا وغاية اتفاقية او لقوة موجودة  
 وبلاول بط ولا لاشر كاجسام فيه والثاني ايضا بط ولا لما كان ذلك مستمرا لان الامور الاتفاقية لا يكون  
 ولا الكثرة فكذا اثارها فاذن هو قوة موجودة فيه وهو المظ **فصل** في العلة والمعلول العلة تنقسم الى احوال  
 في نفسها ثم يحصل وجوده وجود غيره والمعلول يتوكل ذلك الغير توضيح هذا المذهب بتدفع ما اورد في هذا المقام



ان كل وجودين يكون بينهما ترتيبا للمقاربات المتفاقية بل بان يكون احدهما اول الاخر بوجه ما والا فثانيهما يقال <sup>ولا</sup>  
 انه علة للثاني والثاني انه معلول الاول وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاقلية وغائية لان العلة اما داخلية <sup>حقيقية</sup>  
 المعلول او خارجية وعلى الاول فوجود المعلول معها اما بالقوة او بالفعل وعلى الثاني فاما يمنع لوجود المعلول او با<sup>عش</sup>  
 عليه ويحرك اليه اما المادية في التي تكون جزءا من المعلول لكن لا تجب لها ان تكون موجودا بالفعل كالطين للكون  
 الصورة في التي يكون جزءا من المعلول لكن يوجب لها ان يكون المع موجودا بالفعل كالصورة للكون وهما غير المادة <sup>والمادة</sup>  
 لان المادة والصورة اذا قست كل منهما الى الاخرى بقى لاحدهما انما مادة الاخرى والاخرى انما صورة الاول واذا  
 قست الى المركب يقال الفاعلة مادية وعلية صورية له واعلم ان الهيئة المركبة قد يكون كل واحد من اجزائها موجودا  
 في الخارج لوجود علة كالسوي المركب من قطع الخشب وهذه الاجزاء يسمى اجزاء خارجية وهي المنصورة في المادة <sup>الصورة</sup>  
 وهذه الهيئة كما انما تجتاز الى محيياتها في مرتبة الهيئة كحاجة الوجودات انما ايق في مرتبة الوجود وقد لا <sup>يكون</sup>  
 بل يكون جميعها موجودة بوجوه واحد هو وجود المركب كالسواد المركب من اللون وقابضية البصر وهذه تسمى اجزاء  
 عقلية واما المركب اليها انما هي في مرتبة الهيئة دون الوجود لان الهيئة المتصلة منها قد قضى وطهر منها ولا  
 يتوقف الشيء على نفسه او ينقلب الاجزاء العقلية خارجية الا ان شأن هذه الاجزاء مع المركب في مرتبة الهيئة <sup>شأن</sup>  
 المادة والصورة في مرتبة الوجود فان تفرد المركب مع بعضها بالقوة ومع الاخر بالفعل ولما كان النظر العلمي  
 مقصودا على الموجودات العينية حصوا الاجزاء بالمادة والصورة واقصر على اعتبار عيلتها فقط دون <sup>العقلية</sup> الاجزاء  
 كما فعلوا مثل ذلك في قبيل السبر حيث لم يعتبروا ما هو محسب الهيئة فان شئت النكيل الجسم المادة والصورة <sup>سنة</sup> بل انما  
 المذكورة من الاجزاء العقلية والوجود من التقدير بالهيئة فذلك لك ولا غنى في هذا المقام ما شاء وهاتان  
 العلتان لما قلنا سيما بعلة الهيئة بمنزلة الجاهل هو محسب الوجود فقط واما الفاعلية في التي يكون منها فيض وجود <sup>المع</sup>  
 وببوعه كالفاعل للكون واما الغائية في التي لا يعلم وجود المعلول كالغرض المطر من الكون فغاية الغائية كسر الماء



واخذ المال في هذا المثال ليست بوجودها الخارج فانه متاخر وجوده ومرتب عليه ذلك التصور وبوجودها <sup>بمعنى</sup> الهي  
 ان الفاعل يتصورها <sup>ولا</sup> لا ويجدها ملائمة لحاله فينبعث منها شوق اليها ويحرك نحو الفعل فلهذه هي اصول العمل  
 ولحلها منها فروع ولواحق فتمت هذه العلة بحيث لا يتوهم جهة قصور كاد و فاعل الكوز وكونه غلي السور غير <sup>مربوط</sup>  
 اليد فانه اذا فقد احد هذه لكان فاعلية ناقصة وكون الماد دخلوا غل المصاع غير مقرونة بما ينافي الصورة <sup>كل</sup>  
 الصورة ذات مصلحة خالية عن مفسدة وكون الغاية ملائمة لحال الفاعل راجحة في وقته الى غير ذلك فان كل  
 منها ان فعلت هذه الامور فكانت فاصلة من حيث هي هذه العلة والحق القوم جميع هذه بالفاعل والعلية  
 فاما كان منها عدم المفهوم كتحلية السور فيتم رفع المانع وما كان وجودية فان انقصر العمل وجوده <sup>علما</sup>  
 كله ما كان الحركة للصورة الى المنزل يسمى المعدا ولا وجود فقط بشرط كونه مجامعا مع كل المادة والصورة  
 للآخرى فالشروط اولا بهذا الشرط كالمنشأ للسرير فالالة **ايضا** اعلم ان العلول كما يحتاج في وجوده <sup>العلية</sup>  
 يجب ايضا ان يكون في نفسه صلاحية التاثير ولولم يكن كذلك لم يقبل التاثير التامة وان كانت العلة كاملة في <sup>العلية</sup>  
 فان الخائب الماهر في الكتابة اذا لم يكتب على الصفاء فليس ذلك لان في مهارته قصور ابل ان الصفاء في نفسه <sup>لا يقبل</sup>  
 النقش ولو كان هو قابلا لقدر الكاتب عليه والشجاع البطل اذا لم يتفوق ان يقع في حرب يكسر جيشا وقبيل <sup>لا يقبل</sup>  
 لا يضرك ذلك لشجاعته لان البطل المفقود والعدو المعدم ايضا قابليين للكسر والمقتل اضربها الحضر عدو <sup>هرب</sup>  
 منه وكذا العرض لا يقبل الا الوجود القائم بالموضوع ولا ينقلب العرض جوهر فاذا لم يوجد الفاعل الا <sup>بملا</sup>  
 بغيره فليس ذلك الا بنفسه والمتنع في نفسه ضروري لعدم فلا يقبل الوجود اذ لو قبله فاما مع كونه معد <sup>ما</sup>  
 فينا قضا او بعد رفع العدم فيلزم تخلف الهيبة عن نفسها او الملزوم غلا في نفسه فاذا لم يوجد الفاعل فيلزم <sup>بملا</sup>  
 الهيبة عن نفسها او الملزوم عرجا في نفسه فاذا لم يوجد الفاعل فاما ذلك لنفسه لان الفاعل انما يكون في الفاعل  
 لو فرض فاعل تم بقدر عليه ونعم ما قال والذي اعلى الله مقامه في النظم الفلست سمار قد رت رشاى تويد ونظيرنا

من هذا  
 من هذا  
 من هذا  
 من هذا  
 من هذا

البطل الماهر في الكتابة  
 هو القدر المقدر  
 هو القدر المقدر





وإن شئنا أن نزيله عن  
منه

فإنه وقابلية وفاعلية والواجب بالعكس المتعجز فلا يمكن أن يكون نفسه مكنى النسبة إلى الوجود والوجود فوق  
لكل منهما ولم يسو غير نسبتيه ولا نسبة المتعجز والواجب واجب غير فظهر ظهورنا أن القابلية والصلاح إنما يكون  
من جانب المفعول لا من العلة والآلة لأن التكاليف هذه القابلية وقابلية أخرى لها لو فرضت واحد وان لا مجال للسؤال  
بأن القابلية من جهة فحفظ به فانه فائدة منصفة شفع في مطالب شريعة وأذ فرع المصغر تعريف العلة وتقسيمها إلى  
بذكر مسئلتين فاحوالها أولها ما قاله ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة في ذاتها حتى لا يكون فيه تركيب أصلا لأن  
أجزاء خارجية ولا عقلية استحسان يصدر عنها من غير واسطة أكثر من الواحد وذلك لأن كل ما هو مبدأ الشئ  
ويصدر عنه فلا بد ضرورة أن يكون فيه خصوصية مناسبة لذلك المفعول الصادر ويكون هو مبدأ المفعول  
الحيثية إذ يستحيل أن يكون كل شئ مصدرا لكل شئ ولا فيمكن الماء مسخا وال نار مبردا ونعم ما قيل أن يكون في  
قواوده دريات فان كان مبدأ العدة أشياء متغايرة فيجب أن يكون له بازاء كل منها خصوصية متغايرة لما لا يخفى  
إذا دريت ذلك فادرس أن كل ما يصدر عنه اثران فهو مركب في ذاته لأن كون الشئ بحيث يصدر عنه هذا الأثر  
أي خصوصية التي منها صا مصدرا لا يجوز إضافة المصدرية غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك لا ثم كونه في  
هذه المصنفين أي خصوصيتين العلية واحدهما أن كان داخل في ذات المصدر وكان الآخر عنها أو خارجا عنها  
صاير راعها بلا استقلال أو لا لزوم التركيب في ذاته مع ما في الثالث والرابع من كون أثرها توسط في الثالث من لزوم التماس  
الآتي وإن كان كلاهما غير الذات لزوم كونها غير نفسها وإن كانا خارجين كان الذات مصدرهما أي المفهومين  
لم يكن الاثران من غير واسطة فكونه مصدر هذا المفهوم غير كونه مصدر ذلك المفهوم ونقل الكلام إلى ما يقتضيه  
لاحة إلى ما يجب التركيب والكثرة في الذات لاقتناع التمس أو كون الشئ غير نفسه وكذا أن كان أحدهما خارجا  
والآخر عينا فثبت أن بفضل الله أن مثل هذه العلة معلولها الأول واحد لا غير وإن جهة علمها هي نفس ذاتها  
لا من زايد علمها وأعلم أن هذا الدليل على ما قرنا على الدليل المشهور وأخص من حيث اعتبار غير البساطة في الذات فقط

فمنه في المصنف



فترتق المصدة الى الوهم التركيب فيها واعتبرت في المشهور من جميع الجهات داما او وصفا او صفيا او هيئة وموجود او غير ذلك  
لو صدر عن مثل هذه العلة شيئا من غير واسطة كان خرجين اثنين للاحقة ههه فيقف المصدة في كثيرها ولو في الحقيقة  
والاعتبار او قد غفل بعض الشارحين عن ذلك حل هذا الدليل على الدليل المشهور واستدل قوله فجمع هذين <sup>المفهومين</sup>  
اه قد بر وكتب الشيخ الى ههه لما طالبه بالبرها على هذا المطالب لو كان الواحد الحقيقي مصدا لا من كتاب مثلا كان  
مصدا الاول ليس ان لم يجمع التقيضين وتوضيحه بعد تذكر امره وجوب تغاير جهات العلية على ما كان <sup>لدي</sup>  
اعلى الله مقامه ان ذلك الواحد لو كان مصدا لا كان ذلك بنفسه ذاته ثم لو فرض كونه مصدا لب كان ايضا <sup>بنفسه</sup>  
ذاته فاذا ليس فيه كثرة بوجه ما ولا يمكن كون امر واحد جهة لصدا لا مني فلا يمكن ذلك الا وان لا يكون مصدا <sup>ذاته</sup>  
وقد فرض انه مصدا له فيتناقض وفرة الاشياء صدر الحكماء الشرازي قرتوا احد من شقوق الدليل الاول هو لزوم  
كون الجمع بين الذات وكوفا غير نفسها والاول اوفق بعبادة الشيخ واجود ثم عورب بالجمع الثالث بان كل ما <sup>يصح</sup>  
غزلية وان كانت بسيطة فله هيئة وجود لا محالة معلولان في مرتبة واحدة وبانه لو استدعي صدور الكثرة كثره <sup>لها</sup>  
الصادر عن الاول واحد او عشرة واحد وهكذا ان كان فيض الوجود على سلسلة واحدة وكان كل موجودين بينهما  
علاقة العلية وامتنع تكاثر افراد النوع الواحد المتواطى لعدم اولوية بعض الاوارد العلية اخرى للوجوب على الاول <sup>ان</sup>  
الصحة بالذات هو الوجود والهيئة المراد بها الهوية لا الحقيقة له فابعد له ان يكون يوجد الاربعه فانه لا يوجد <sup>اجلها</sup>  
ايجادين بل انما يوجد ويلزمها الزوجية وتحقق هذا استدعي مقالة اخو وعالمنا انه انما يلزم لوجوب <sup>لها</sup>  
الواحد ايضا واحد جميع الجهات ولا يكون له حيثيات صالحة للمصدرية لا يتو فليكن الاول المحض كما باعتبار  
كثرة السلب والاضافا مصدر الكثرة لانه القول بمبدئية السلب للموجود اسفاقة ويهدى باضافة علية <sup>يد</sup>  
او مان قيته او غيرها الامثلة العروا لوجود صفاة ولا نفسها ولزوم دورها وهن النقص النقص بالنقطة <sup>المركزة</sup>  
للدائرة المبدئية الحادية ثانيا مع النقطة المفروضة في المحيط وبالوحدة المبدئية الاثنية اذا ركبت مع حدة والافراد كجمع



اخرى والجواب على الاول ان لا وجود للنقطة ولا المركز ولا الحاذية بل انما هي مجرد الفرض ولا يلزم منه تعامل الدائرة والكورة  
 مع سائر الاشكال لان معنى الدائرة والكورة هو كونها بحيث لو وجد في وسطها نقطة لتساوي وتبنيها الى الاطراف  
 فيستدعي ذلك امكان وجودها في الثاني ان الوحدة مع الواحد مبدأ لاثنيتين لا وحدها ولا مع واحدتها من  
 مخيف المناقضا فاعلم الرازي حواه الله خير الجزاء وهو ان الواحد قد يسلب عنه اشياء كثيرة وقد تصنف <sup>شياء</sup>  
 وقد يقبل اشياء ولا شك ان مفهوم تلك السلوب والاضاف والقبول مختلفة فيعود التقسيم حتى يلزم ان يكون  
 المستلوب عنه والموصوف والعاقل اذا كان واحدا لم يكن مضايغا لما لا واحد والجواب ان السلوب لا يمتنع <sup>جهة</sup>  
 سوى هويته المستلوب عنه فان الشيء بما هو هو ليس بعينه مطلقا في كونه والمد والشجر والمطر المساوية عن الاشياء ليست  
 مساوية من حيث خصوصياتها وانما المتخالفة بل في حيث اشترك الجميع في انما غير الانسان فالاستدلال الى الاشياء <sup>انما</sup>  
 هو سلب الغير حيث هو سلب الغير مطلقا مقطوع النطر خصوصيا للاعتناء وهو سلب واحد لا يستدعي <sup>جهة</sup>  
 واحدة هي هوية الانسان بما هو انسان فقط واما القبول والاعتناء فان اريد بها الامكان الصافي الذي كالحيوان  
 في حدة انما فهو ايضا مكان واحد متساوي النسبة الى الشيء فمجرد وجوده عليها حتى الاعتناء به في خصوصية <sup>كانت</sup>  
 فلا يستلزم الاتجاه واحدة هي خصوصية ذات الحبل وان اريد بها الاستعداد للقرب فلا ريب ان الجسم انما يتو  
 باستعداد ملائمة ويتحرك باستعداد اخر والاستعداد ان لم ينسب اليه نفسه بل باعدادين من خارج وفي الخلا  
 الفاعل كما بينا اعتبر بالكوز حيث لا يمكن ترشح الماء او الحبل او غيرها منه الا وان يكون ممليا لغير ذلك الجنس ولا يحتاج  
 في خلوه عن الاشياء الى امتلاء منها وان امتلاء واحد فليس ذلك الا من خارج واجاب في شرح الاشياء  
 شاء وقلصه القول بالقبول هذا ومن يجادل في الجواب ان هذه الاعتراضات فمما يشري هو الحديث ليضل <sup>سبل الله</sup>  
 بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب عظيم والثانية قوله ونقول ايضا المحلول يجب وجوده او يمنع تخلفه  
 عند وجود علته النامة اعني تحقق جملة الامور المعبرة في تحقيقه بحيث لم يبق شيء مما يتوقف عليه العمل والتفسير <sup>للحالة</sup>







له فإذ انشاء سلسلة الوجود الى ممكن وجوده اولى بنفسه غير حادث ولو نسبوا في ثبات الحدوث الذي يمتنع  
 بالدليل فاني له ذلك او بالاجماع فقد جاؤا بالدق وتوقف ثبوت بحجة على ثبوت العصمة المتوقف على اثبات  
 الصانع واما الاختيار الجزئي فهو وان كان كافيا لبرجح الفاعل اما نفسه فتخرج بلا مرجح وبطلان ضروره  
 متفق عليه وكيف يقولون بالجواز في حق سبحانه وهم لا يرضون به لانفسهم لقد جاؤا بشيء اذا تكاثر السما  
 يتفطن منه وتنشأ الجبال هذا واما حديث منافاة الوجوب للاختيار فقد غفلوا عن ان الاختيار لا يلازم  
 في المختار من جملة الشروط فاذا وجب للاختيار فكيف ينافيه واما حديث الحدوث فلا يربط بين تتبع الحادث  
 ان لا دلالة لها الا على سبق عدم ما على الوجود وان كان العدم المتأخر لا ينافي فيه واما الذي هم يتوهم  
 اعني العدم الغير الجامع فليس فيها منه اثر اطلاقا واما الفصل بزمان العدم وكانهم نسوا ان الزمان انما يقع في الوجود  
 فلا يضر زمانه وهكذا حتى يتيسر ثم فرق بينهم تقصوا عن ذلك فجعلوا ذلك الزمان امر موهوما لا حقيقة له ولا  
 الزمان بلزوم كون هذا الزمان كان لا زمان قالوا انما امر اشعر من الوجود الواجب تعالى شأنه فقالوا اظلم  
 وزورا ورفقوا جعلوا انفس العدم بما هو عدم هو السابق فجعله بعضهم متقدرا واخرون غير متقدرا  
 اسلفناه مع ما فيه في بحث الزمان ولا يتوهم ان عدم حدوث الزمان بالغير المتنازع فيه من التناهي لانهم  
 منه كما مر واما توهم منافاة العلوية فاورد المصنف هذه الرواية وقال كون الشيء مسببا لا ينافي فاني في العلة  
 فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم يوجد كالحادث اليومية فاما ان توصف العلة بكونها مفيدة لوجود  
 العدم او حالة الوجود او في العالمين جميعا لا يجاز ان يفيد وجوده حالة العدم او في العالمين جميعا ولا  
 اجتماع الوجود والعدم ههنا فان تفيد حالة وجوده لا وجود سابق على الافادة مشروطة هي حتى يكون  
 تحصيل الحاصل الحال لهذا الوجود المفاد بهذه الافادة وهو تحصيل الحاصل بنفسه هذا التحصيل لا يمكن  
 فاذا كانت الافادة حال الوجود لا حال العدم فاي دخل يمكن ان يكون له حتى يجب سبقه ولم لا يجوز ان يكون  
 دائما

اذا ارادوا ان يثبتوا  
 هذا الامر بهما كسرا  
 فخطا



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

دائما بدوام الأفادة فكون الشئ موجودا قد ثبت أنه لا ينافي كونه معكولا والحمد لله على وضوح حجته وان المحاذير في شئ  
يعرف **فصل** في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشئ سائيا فيه اي منقسم بانفسه او لا يكون فانا  
كان الواقع هو القسم الاول يسمى السائر حاله والمسمى فيه محلا هذا هو الحلول السرايا وما الحلول الظرفية كذا  
اخر فيه انه لفظ لا يصف له لانه على ما يقولون هو ان يكون الحال قائما بطرف من محله غير منقسم فنقول ان كان محله  
ذا وضع فالعالم بامر غير منقسم منه قد عيّن فيه جزء لا يتجزى وذلك العالم نفسه ايضا صلا واضع وهو يتجزى  
والشقة يكون الوضع بالذات او بالعرض **فصل** في محله محض لان بدعية العقل المستقيم تعلم ان الذي له وضع مكانه  
لا يحيد له من الانقسام ويجب بطلان الجزء ايضا جارية فيه وان كان مفارقا فليس له وسط ولا طرف وهو طرأ واما التي تثلو  
هنا من الاطراف والاصناف كالابوة فقد فرغنا فيما سلف من النقطة والان وسنا انشاء الله مجال الخط والسطح واما  
الاصناف فان كانت جسمانية كالجأورة والمحادثة فلا ريب في انقسامها بانقسامها وان كانت روحية كالأبوة  
ومضايقتها فهي لا تحته بالنسبة الى الروح بحيث لو انقسمت الروح لقسمتها اذ ليس المراد ببلانقسا ان يكون بالفعل  
الجسمية المذكورة ولا بد ان يكون لاحدهما ولا اقل من ذلك حاجة الى صاحبه في الوجود والا لا يمنع الحلول  
وقد يكون لكل منها الحاجة الى الاخر بحيث لا بد من ان الحال مطلقا محتاج الى المحل فلاج اما ان يكون المحل محتاجا  
الى الحال فيسمى المحل هيو والحال صورة او بالعكس اي لا يكون المحل محتاجا بل كانت الحاجة للحال فقط فيسمى المحل **فصل**  
والحال عرضا فالوضع اخص مطلقا من المحل لانه هو المحل الغير المتقوم بالحال واعم مطلقا من الهيو لان تقويتها بالحال  
ما لا يستدعي تقويتها بكل حال فيجوز ان يمل فيها ما هو خارج عن تقويتها والعرض اخص مطلقا من الحال لكونه هو  
الغير المتقوم به محله ومباين للصورة لكونها هي الحال المتقوم بها محلا واذ ثبت هذا فنقول الجوهر هو الهيئة التي  
اذا وجدت في لا عينا كانت في موضوع وح اي اذا اعتبرت في حقيقة الجوهر هيئة وراء الوجود يخرج من موضوع الوجود  
اذ ليس وراء الوجود هيئة كاسم في انشئ واما العرض فهو الوجود في الموضوع اي الهيئة التي اذا وجدت في لا عينا كانت



في موضوع وذكرنا انها تحقق كون الصورة العقلية للجواهر جوهر وعرضا معا على ادا والاقبال بحسب المبدأ في العقل  
 فيه انتم بالحق المبين وتعلم بناءه بعد حين ثم الجوهر ان كان محلا للجوهر فهو الجوهر وان كان حالا فهو الصورة وان  
 يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منها فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك فهو المفارقة فان كان متعلقا بالاجسام  
 فتعلق التدبير والنظر لا تعلق الحلول والانطباع فهو النفس والافقوالعقل وهذا حصر استقرائي ولم يدع له احد  
 عقليا فتطويل الكلام فيه بلايراد والجواب خارج عن مسلك الحق وسبيل الصواب ثم انه اختلف في كون الجوهر مركبا  
 لما تحته واختلاف المصنف فيه فقال والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام واستدل بدليل كقوله العنكبوت على الثوب وان  
 البتة ليست العنكبوت فقال اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل لان ما لا فصل له فلا يدخل  
 وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل المهيبة البسيطة الحادثة فيها فلا يكون مركبة والا لزم بانفسها  
 انفسا المهيبة البسيطة الحادثة فيها ضرورة انفسا الحال بانقسام المحل ههنا وفيه ان انقسام المحل اذا كان مقدورا  
 انقسام الحال واما اذا كان معنويا وان كان الى الاجزاء الخارجية كالمادة والصورة فضلا عن الاجزاء العقلية فلا  
 لا يخفى واقوى ما احتجوا به ان الجوهر لو كان جنسا لكان امتيازا نوعا بفصل هو اما جوهر عقل الكلام اليها او  
 القسم في اجزاء المهيبة واما اعراض وهي محمولة على الجوهر ونفسه بحسب الوجود على ما هو في الفصل من النوع فليعلم  
 افتقار الجوهر الى الموضوع والجواب التقض بسائر الانقسام والحل بان الجنس جنس الانواع التي تحته لا المحل  
 عليه فزاعى مفهوم كان واما انفس المقتبة فمفهوم عام كما بين في عمله ففصل الجوهر ليست باخر اجزائه بل  
 ان صدق الجوهر عليها انما هو كصدق العرشية فان قيل فصل الجوهر في ذاته محيية من المهيبة لا محنة ولا محيص لها فان  
 مقتبة الى الموضوع او مستعينة وان كانت مستعينة فيصلا عليها في ذاتها الجوهر وهو معنى جنسية وكذا  
 الفصول فان الناطق مثلا شئ البتة وهو في حد ذاته اما حيوان فهو جنس له او غير حيوان وهو غير الجنس والنوع في  
 فيلزم كون الشئ مبينا للنفس وجنسه قول الفصل كالناطق مثلا الحيوان يمكن ان يؤخذ على ثلثة اشياء احدها الشئ



له النطق وهذا الوجه من النوع والثالث النطق فقط وهو لازم النوع وكما له الثالث الماخوذ اوله والثالث مفهوم الناطق <sup>هو</sup>  
 ناطق فقط على وجه البسائط المطلقة غير ما خوذ فيه شيء ما وصفه وهو بهذا الوجه فصل الحيوان فاذ لم يعتبر فيه شيء أصلا <sup>يؤد</sup>  
 التردد بانه حيوان او غير حيوان وكذا فصل الجوهر كالمندسط في الجملة الثالث لان الفصل انما هو مفهوم المندسط بما هو <sup>مندسط</sup>  
 فقط لا أهمية مندبطة وهو بهذا الاعتبار لا يقبل الوجود اصلا حتى يجرى فيه التردد واذ انضم الى الجنس بعضه <sup>بعض</sup>  
 ممتدة غنية عن الموضوع هو عينها حقيقة الجنس ان اخذت وحدها وطبيعة النوع ان اخذت مع الفصل لا أهمية <sup>هذا</sup>  
 مخير كون الجنس عرضا لفصله فافهمه فظهر ان الجوهر والمواد به محيية من شأنها اذا وجدت ان يوجد في موضوع كما هو  
 لا مجرد مفهوم الموجود لا في الموضوع حتى يبق ان اضاف في او عرضي وسلمي جنس لجميع انواع الجوهر تير لصد على جميعها  
 في حد ذاتها ما يقيدانها بفصول ذاتية واما وقوع الشك في جوهرية بعضها كالنفس والناطق والصوت والتحية <sup>بعض</sup>  
 الناصر مع وجوب كون الذات بغير الثبوت لما هو ذاتي له فانما هو لانهم لم يتصوروها بالكنه بل بالوجه كالدبر <sup>والهين</sup>  
 الجسم والثالث انما يكون بين الثبوت اذا تصورت المية بكنها لا مطلقا واما العرض فلم يورث من الجماء ولا من الشك <sup>ل</sup>  
 بحسب مقتضى بل جعلوه عرضا عاما لا اقتضا الشعة الآتية واستند الشيخ على ذلك بان لفظ العرضية اما ان يد على ان الشيء  
 موجود في موضوع فيكون دالة على هذه النسبة او يدل على انه في ذاته بحيث لا بد له من موضوع فهذا ايضا معنى عرضي <sup>لك</sup>  
 لان نسبة هذا المعنى الى اكثر الاعراض مثل الكيفية والكمية والوضع شبيهة امر غير مقوم لميائتها لان ميائتها تمثل مدر <sup>كة</sup>  
 مفهوم ثم شئت في كثير منها انما محتاجة الى موضوع حتى يبرهن عليه في الفلسفة الاولى ان <sup>بعض الاعراض</sup>  
 جنسية لبعض كالجوهر وحصر الجنس العالي فيها وجعل كنهه محيية شأنها في نفسها ان يكون قائمة بالموضوع وان لم تكن <sup>ر</sup>  
 ما انكم شطقون لاد السواد والسطح وسائر انواع العرض لا يخرج اما انما في نفسها ليست بمحيية وبطلان ضروري او محيية <sup>بها</sup>  
 فاما انما غنية في ذاتها عن الموضوع فهي جوهر او مفتقرة اليه فيصدق عليها في حد ذاتها صان كمنواها المية <sup>شأنها</sup>  
 كذا وهي متمايزة في نفسها بميزان شئ انتم تقاصلها هذه المية المارة بالعرض جنس <sup>لها</sup> الانواع من غير مانع <sup>لها</sup>



فاستدل الشيخ ان المراد بالعرض هي المية المذكورة لا مجرد مفهوم الموجود في الموضوع حتى يكون اضافيا ووقوع الشك في  
ما ذكرناه انه بعد تصورهما بكميها بل ان تصورهما لا يوجبهما كقولكم في الكيف هو ما لا يقتضي النسبة ولا النسبة في  
الكم هو ما يقتضي النسبة او تخيلكم الكم امر محتمل في جهة او اكثر فقد اصلتم في الاول بعض الحقيقة بلفظ ما جعلتم <sup>الشيء</sup> التخي  
غير نفسه لان الكم ليس امر محتمل بل امتداد امر وان شئت كما ستحققه انتم واذ شئتم بفضل الله تعالى كون الجوهر <sup>كلها</sup> العرض  
جنسين لما تختمتا فخرى بنا ان لا نقف عند هذا الحد بل ننتزعه عنه ونجعلها معا تحت جنس اعلى هو المية المطلقة بما هي  
اذ هي صلا عليها في حد ذاتها من غير ما نزع وهما تمايزان في نفسيهما بان احدهما من شأنه ان يقوم بالموضوع <sup>ولا</sup> <sup>خ</sup>  
ان يقوم بنفسه ومن يجادل في شئ من ذلك بعد هذا البيان العتيق فهو على شئ من الجحاح وفي عيوب واما اقسام <sup>العرض</sup>  
فتسعة استقراء وقيل في الضبط وجوه بعضها اربع من بعض ونعم ما قال الشيخ القريب ولا قربا ذالم يبلغ الحق <sup>نفسه</sup>  
فما بعيدا الكم والكيف ولا ينز والمية ولاضافة والملك والوضع والفعل والانتفاع واذ علمت ان مفهوم العرض <sup>نفسه</sup>  
لاقتضا وسئل انتم ان الميزان الاية لها صفة عليها في جوارقها فتوقن ان تعريفاتها حدود حقيقة <sup>مع</sup>  
لها اما الكم وقد جرت العادة بتقديره لانها اعم وجودا والكيفية واصحها النوع والنسبة اما الاول فلاز العدة <sup>منه</sup>  
شامل للمفارقة التي لا تقبل كيفية ولا شئنا غير جواهرها واما الثاني فلان شئنا من النسبيا غير متفرقة ذات <sup>صورة</sup>  
بجلاء الكم وايضا المية اذا اشارت الكيفية في الجواهر فتلزم اول جوهر منها وهو الجسم والكيفية تلزم الجوهر <sup>عينة</sup>  
بجسمية فهو العرض الذي يقبل المساواة والامساواة لذاته بخلاف غيره من الاشياء فانها لو لم يلاحظها كية  
ما لم يمكن الحكم عليها بالمساواة ولا عدمها وما قيل ان المساواة لا يعرف الا بالاتفاقية الكم فتعريفها <sup>فوقها</sup>  
المنقوط لانها غنية عن التعريف والكم خاصية اخرى ان لا يتبين قد يعرف بايها ايضا احدهما قبول النسبة لانواعها <sup>خبري</sup>  
امكان وجود العاديه اي امر بعده وفيه بلا استقام را اما بالفعل كافي الكم المنفصل فان الاربعه تعد بالواحد <sup>حد</sup>  
او بالقوة كافي المتصل فان السنة تعد بالشئ وهو بالايام وهو بالساعات والذراع يعد بالقبض وهو بالاصابع <sup>هو</sup> <sup>بالشئ</sup>





وهو السطح

ويقسم المنفصل بالعدد والمتصل بالذات كالخط والسطح والنقطة أي الجسم التعليمي والمتصل غير الذات وهو الزمان  
بيان ذلك أن الكم أن اشتركت اجزأؤه في الحدود وأي يكون به كل جزئين من نسبتها على السواء كالقطة المفروضة  
في الخط فأنها بحيث لو اعتبرت بداية واحدة قسمة يمكن اعتبارها بداية للآخر وكذا لو اعتبرت نهاية وهو المراد بالحد المشترك  
ويجب كونه مخالفاً بالحقيقة لما هو حد له لأنه بحيث لو انضم اليه أو نقص عنه لم يزد ولم ينقص ولا كان جزءاً فيكون القسمة  
اثنين قسمته الثلاثة منفصل وإن لم يشترك اجزأؤه في الحدود كال عشرة فإن السادس مثل الجزء داخل الستة من خارج  
الاربعة والرابع بالعكس فليس شيء منها مشترك بين الحدين والمتصل أن اجتمعت اجزأؤه في الوجود فقار فاقبل  
في جهة واحدة فخطاً وفي جهتين فسطحاً وفي ثلثة فجسم تعليمي وإن لم يجمع فغير قار وهو قسم واحد هو الزمان لما مر أن كل  
متصل بذاته على سبيل التجرد فهو شدة حركية وإن ذلك هو الزمان كما أن المنفصل قسم واحد هو العدد لا غير لأن  
ما يجمع من الواحد أو لا يجمع للعدد سوى ذلك **محصل** العلم أن المتبادر إلى الألفاظ والمتفرع عند الأعلام هو الزمان  
متد قابل للقسمة في جهة واحدة قائم بطرفه السطح والسطح امر كذلك ينقسم جهتين قائم بطرفه الجسم التعليمي هو  
امر كذلك ينقسم في الجهتين جميعاً قائم بالجسم الجوهرى وذلك ليس بحق لأن الخط لو كان له حقيقة مبينة للسطح وهو قائم  
بطرفه لكان حكمه في حقيقة كل الجزء الذي لا يتغير ولكان للسطح زود في طرف آخر وهو أيضاً خط والقول فيه كونه **ال**  
ويتسم وكذا الكلا في السطح مع عمله ولو كان للجسم العرض حقيقة مبينة للجسم الجوهرى وهو قائم به فلا بد من أن الجسم  
منبسط في حد ذاته متقدر مزدون العرض فهو أن كان سادياً في لزوم تداخل المقدارين وإن كان قائماً بطرفه  
متلاصقين كان العرض متقوم الذات بنفسه وكان الحكم بعرضية أحدهما وجوهية الآخر محكماً وإن لم يكن متقدراً **هذا**  
العرض فلم يكن الجسم في حد ذاته منبسطاً وقابللاً لا يتعادل بالعرض خارج عن حقيقة بل الجسم كما عرفت فيما سلف جوهر منبسط  
في حد ذاته إلى الجهات الثلاث كما أن الأربعة عدد منقسم في حد ذاته إلى متساويين وانبساط هذا لازم له خطاً وذاته **مستحب**  
لوقوع النظر في انبساطه لبطانته وهو المراد بالجسم العرضي وإذا انبساطه في جهة وتبع جهتين فقط وهو ظاهر من **حقيقة**

منفصل

مستحب





لنقطة

ظاهر يسمى بالسطح وإذا انتهى من جهتين وبقي جهة واحدة فقط يسمى بالخط وإذا انقطع هذا القوسا أيضا يسمى انقطاعا

وبتين من هذا غاية البيان حقيقة ما أسلفنا لك من أن الخط لا يقطعه من الوجود إلا في جهة واحدة ولا السطح إلا في جهتين

وهما في مادة الجسم لا علم صرف والنقطة لا يقطعه من الوجود أصلا إلا باعتبار ما أضيفت إليه كسائر العلويات وأعلم أن هذا قد

مر في الإشارة إليه فيما سلف أيضا أنه كان الجسم جوهرية حد ذاته أنبسطا غير قادر وهو الرنان ومتقوم متصل به

أن المنبسط بالانبساط القادر لا ينصو أو يد من ثلثه أو جها انشائها منها يمنع وجودها كالجوهر وبالانبساط الغير القادر لا ينصو

الآن في جهة واحدة وأما كيف فهو هيئة أي عرضة شيء لا يقضي لذاته وإن اقتصر من حيثية أخرى زائدة على ذاته

ليخرج الكم ولا نسبة ليجوز سائر التعارض النسبية ومن لم يجعل الوحدة والنقطة من الكيف زاد قيد ولا القسمة وذلك

لأنهم كونهما خارجيتين عن المقولة مطلقا أما كونهما مبدئين للعدد والمقدار وأما كونهما متعلقين بسيطين لثلاثين

تركيبا من الجوهر والفصل الثاني لعدم انقسامها أو توهمهم دخول الأولى في العدد والثانية في المقدار وكما طاهر

البطلان أما الأول فلعدم منافاة كون شيء مبدءا لشيء واخر لا فمقوله أخرى على أن النقطة ليست مبدءا للمقدار وأما الثاني

فلعدم منافاة القسمة المعنوية سيما العقلية وعدم القسمة المقدارية ومن جهة قول الوحدة وأما الثاني فمعنى مثل

هذه البسائط أيضا وينقسم بالاستقراء إلى كليات محسوسة وهي خمسة أحسها بعد الحواس الظاهرة فإن كانت الحواس

البصلى وملوحة ماء الجو سميت انفعاليا كونها بخصوصياتها أو عمومها تابعة للمزاج الحاصل من انفعال العناصر فالأول كالحا في

المركبات مثل صفر الذهب والفضة كما في البياض مثل حلاوة النار فانهما وإن لم تكن تابعة للمزاج لكنهما من حيث

قد تبعه وإن كانت غير راسخة كحمة الخجل وصفر الوجه سميت انفعالا لأنها لا تتغير زوا شدة الشبه بمقوله أن

فسميت بها من الماهية والاسم وبشيء على تلك المشابهة والكيفيات نفسانية وهي التي لا تعلق لها بالأجسام والآ

لحالة فيها يختص من أنواع الأجسام بدو الانفس وهي ليست حالات إن لم يكن راسخة كالكتابة في أول الحلقية

إن كانت راسخة كالكتابة بعد السجود والعلم من العالم الغريب وغير ذلك من الاختلاف المنقورة والعادة المنقورة فالكتابة يكون

أو

منبسطا بنفسا مائة رآ وهو الكم القار وهو متقوم

ومتحصل به كك الحركية عرض منبسط في حد ذاته

الكيف





لما لم يكن له وجود في نفسه بل هو موجود في غيره  
 كقولهم لا يكون له وجود في نفسه بل هو موجود في غيره  
 كقولهم لا يكون له وجود في نفسه بل هو موجود في غيره

حالاته تصير ملكة **انجاف بعد انشاف** طالما يقع ويضيف قلبك ان تعقل الاشياء والعلم بها انما هو بان يحصل منها في العقل  
 عكس اما مطابقة لها في تمام الحقيقة والحقيقة لا مخالفا لها الا في نحو الوجود وانارة فتسمى صورا واما موافقة معقول <sup>وجه</sup>  
 والوهم فقط فتسمى اشباحا وكما قد انظرناك غير مرة للخصر الذي للوقوف وتحقيقه فيها حين ذلك بفضل الله <sup>وقد</sup>  
 فيقه فليندأ باقتصار ذلكهم وتوزيعها ثم ليندأ الى طلبنا وتشتيتها وهي ثلثة الاول اننا تعقل الامور الوجود <sup>لها</sup>  
 في الخارج ولا بد في فهم الشيء وتعقله بان يصح كان من تعقل بين العاقل والمعقول والمعلق بالمعقول الصريح <sup>لها</sup>  
 بالضم وهذه الامور اذ ليست في الخارج فهي في الذهن الثالث اننا نحكم اجماعا على ما لا وجود له في الخارج كقولنا الخفاء <sup>ن</sup>  
 واجتماع التقيضين معا لا اجتماع الضدين ونحو ذلك ولا يجب هو الحكم بثبوت امر لا مالا ثبوت له في نفسه لا ثبوت  
 له امر ضرورة هذه الاشياء اذ ليست في الخارج فهي في الذهن الثالث ان من القضايا ما هي موجبة حقيقة وحكم فيها <sup>عل</sup>  
 كل ما هو في نفسه فرد للوجود كان في الخارج او لم يكن كقولنا كل جسم متناه واما مركب واما بسيط <sup>لك</sup>  
 وهي ليست في وجود افراد الموضوع واذ ليس جميعها في الخارج ولا لا غنى الخارجية غناء الحقيقة وصفا اعتبارا لها <sup>حقيقة</sup>  
 ضايعة بعضها في الذهن فاقول نعم الله تعالى اما في الاول فان المحدوك كما اعترف المسند ويشهد به اليك ايضا لا <sup>حقيقة</sup>  
 له في نفسه اصلا بل هو في نفسه لا يمكن تصويره ما لم يكن له ثبوت ما لو وجود لا نه اذ لم يكن شيء اصلا فاما ما شئت  
 تعقل فلو كان وجوده هذا هو بعينه انه معقول لصا الامر دائرا فذا دليل على امتناع تصور المعقول وهو <sup>الذي</sup>  
 الدليلين الآخرين وتفصيل ذلك ان قول الخفاء واجتماع التقيضين واجتماع الضدين وشريك الباد وامثال <sup>ذلك</sup>  
 انما هي قول الباطنية تحتها هو انكم انتم واولادكم والقضايا العامة عليها بكذا وكذا <sup>بما</sup>  
 اختراعية واقوال الاختلافية خالية عن المعنى فادع عن الحكم لان الحكم بالثبات انما هو على شيء وهو ان كان خارجا <sup>كقولنا</sup>  
 زيد قائم يجب ان يكون كذلك الشيء الذي هو محكوم عليه ذات ثابتة وحقيقة متصلة في الخارج ويكون النسبة  
 ثابتة في نفسه ولو لم يكن فارض اذ بذلك يمتنع الصادق بالخلاف وان كان ذهنيّا عضائيا يجب ان يكون المحكوم <sup>للك</sup>

انظر فانا كذا اربعة عشر سنة  
 الشقيف منسوبه والتقدير سنة





ثبت ذهني ويكون النسبة ثابتة له بحسب الذي نبحث لولم يكن فرضا لم يكن هذه النسبة كقولنا الاربعه فرد ولو كان في هذه  
 الحكم فظ انه ليس كغردية الاربعه بحسب الفرض حتى لو لم يفرض كذلك كان شريك الباء مثلا ممكنا او موجودا او غير الباء  
 العتقاء غير حيوان الى غيرة ذلك بل لو كان حكمه كان حقا ثابتا في نفسه فيلزم ثبوت شريك الباء ووجوده في نفسه  
 مع ثبوت الوجود ولا ننوهم اننا نقول باستدعاء السالبة فحيث هي سالبة لوجود الموضوع لا بل نقول ان الموضوع  
 الذي حكمت عليه لحياتيا كان او سلبيا كالعتقاء مثلا كيف يعلم انه هو لا غير لان يكون له ثبوت ويكون ما قصي مطا  
 له ولا يمكنك ان تقول اني تصور شريك الباء او العتقاء فيوجد في ذهني ثم احكم عليه بان وجوده متبع في الخارج  
 او انه معدوم فيه وصل هذا اليه بطريقه لما في الخارج حتى يلزم ما قلتم بل مرتبة الهيبة مرتبة هي فان شريك الباء  
 في مرتبة ذاته يستحق العدد وكذلك العتقاء وهذه المرتبة متقدمة على جميع المراتب وذلك لان الذي تسميه شريك الباء  
 ان كان كاسميته كان في محل ذاته محض الوجود وصرف الالئيه والافكيف يكون في ذاته شريكا لما لا حقيقة له لذلك  
 ولو كان كذلك فكيف يستدعي في نفسه سلب نفسه وان لم يكن كاسميت فقد كذبت في المحكم عليه فضلا عن الحكم واما  
 تقر الهيبة فليس عناها ان الميثة ثابتة بينهما في مرتبة المراتب متقدمة بانفسها يتبادل الوجود والعلم  
 وليس معنى قولنا زيد كان معدوما بلا معنى في الوجود موجودا ان كاش هيبة ثابتة متقدمة متضمنة بالعدم ثم  
 بالوجود ان ذلك تناقض بل معناها انه لم يكن امر هيبة اصلا بل كانت سلب محض لا بمعنى ان السلب امر حقيقة كانت  
 متحققة بل بمعنى انه لم يكن وجود ولا هيبة فضاذا اليوم هيبة وهذه الميثة الموجودة انسان او فرس او سواد موجود بعد  
 يكن وهذه الاشياء مشتركة في انها موجودة وفي انها موجودة لم يكن ويختلف في ان بعضها انسان وبعضها فرس في غير  
 هذه الامور التي يختلف بها الموجودات المغايرة لانها موجودة وانها معدومة لكونها فيهما الشريك وفيها الان  
 اغتر الانسان بما هو انسان والفرس بما هو فرس وغير ذلك بما هو لان ما هو موجود او معدوم واما تحت  
 وامثال ذلك فان جميع هذه خارجة عن الانسان والفرس بما هو انسان وفرس هو المراد بالميثة وبعبارة اخرى ان

نظر الهيبة





الوجود من المبدأ الفياض بلحقه تعيين هويته بما يكون هذا وذلك وذلك وتسمى هذه الهوية اللاحقة للوجود بالمهية <sup>كونها</sup>  
 تارة معددة واخرى موجودة انتهى قد يكون وحين مالم يكن ليست ثابتة وهو لم يكن ومعنى تعدها هو كونها هي <sup>لا غير</sup>  
 مثل كون الانسان انسانا والفرس فرسا واما تقدم هذه المرتبة على الاربعة فمعناه ان كونه هو مثل كون الانسان انسانا <sup>سائر</sup>  
 تفرد ثابت له من نفسه وفي حد ذاته لا يكون اللوازم من نفس اللوازم بل اقدم منه واقرب لان هناك اثنية في اللازم  
 والمعلوم وليس بينهما بين الشيء ونفسه اثنية وكثرة اصلا بل انما التي هو هو لا هو له ولفظ الكون وامثاله مجازا ليقين  
 العيانة بخلاف كونه موجودا او معدوما او غيرهما فان هذه كلها امر علة وما بالذات فضلا عن الذات اقدم مما بالغير  
 ولا اقول ان الانسان متقدم على كونه موجودا في ذاته ثابت فان الثبوت لا يد على المحية وليس في مرتبتها شيء الا <sup>هنا</sup>  
 بل هو متقدم في انما هي على انها موجودة من باب التقدم بالمهية واذ قد تحققت جميع ما قلنا قوله كليا ان الممتنع مطلقا  
 لا مهية له ولا حقيقة الا العدم الصرف والسلب المحض كما ان الواجب لا مهية له الا الوجود البحت وذلك لانه لو كان  
 مهية فكيف يستدعي الشيء سلب نفسها وهل هذا الا شاقوا ايضا قد اصلنا لك فيما سلف ان مفيض كل صفة لا بد <sup>وان يكون</sup>  
 اصلا فيها فلو كانت المهية مقتضية لعدم نفسها لكان العدم متصلا فيها راسخا قبل افاضتها فان كان مهية <sup>هذا</sup>  
 العدم الفايض فيدور او غيره فيتم وايضا كيف يكون العدم فائضا من كل فائض له حقيقة وهوية والعدم <sup>له بل انما</sup>  
 هو عدم افاضته الوجود لا غير فلو كان للممتنع مهية لكان اقضاؤها لعدم نفسها هو عدم افاضتها الوجود على <sup>نفسها</sup>  
 وهذا مشترك بينه وبين الممكن واما مثل اعتقاد المحكمات التي لها مهية فقد علمت ان مرتبة المهية ليست <sup>تب</sup>  
 الثبوت بل هي اعتبار لا يتحقق الا حين الوجود فيما لا يتحقق حكمك عليه بالعدم الابان يكون هو ثابتا في الخارج  
 وهو متصف بالعدم ولا يمتدني بان تقول بان صدق لمطابقته في العقل الفعال وما هناك لا يوصف بالصدق  
 الكذب بل هو الحق نفسه فان ذلك حشف من الكلام واتباع بقول الحيايم لان علم العقل الفعال بقيام زيد اغا هو <sup>لان</sup>  
 في نفسه قائم لان الله قائم لان علم كذا وكذا الكلام في مثل قولك كل جسم مقناه لان مالم يوجد <sup>في</sup>

فلا يكون

فنفكر

لا حقيقة



وفظرائه فقد يتبين ان جميع ما فضلنا ان المعدوم كما كان لا يصلح لان يتصور ولا يصح ان يحكم عليه ان لا يتصور ولا  
شيء محض لا ذات له اصلا ولا حقيقة وليس قولنا الاشياء المحض ايضا امر اذا حقيقة متقرة فان اي شيء تصور وعلم ان يحكم  
ولو كان شيئاً بعدئذ هي معقولة فقد جاء الدور ولعلنا نخطر بها لك انا قد اعجنا عليك باب المحيد واشكلنا عليك  
الامر الشديد فلا تبا ليرغ ذلك ولا يملك بك المسالك فان على الله ان يثبت الجدد ويبدله متلاح العقد فاستمع  
هذه القضايا وامثالها سوالب صرفة لا حظ لها من الاحتياج اصلا لانها في قوة قولنا الباري تعالى لا شريك له بالضرورة  
والضد او النقيض لا يتحتم بالضرورة ولا شيء موجود هو العناء الى غير ذلك <sup>لكن</sup> في قولنا الباري تعالى لا شريك له اصلا  
ليس في امر معين هو شريكه تعالى ثم نسلبه عنه اذ لو كان كذلك لكان بالانما تصورنا الشريك والشركة من الشريك الموجود  
في الخارج ثم حكمنا بانه تعالى لا يجوز ان يكون كشيء هذه النسبة وكذا قولك اجتماع النقيضين مغاير لاجتماع الضدين  
تصور اجتماع والمقارنة من الاجتماع الواقعة بين الاشياء واضعفة لقولك المتخيلة الى النقيضين والضدين فحكم  
بين مركبين اختراعين مأخوذ من اجزائهما من الامور الموجودة والامور الاجتماع النقيضين والضدين وما المغايرة بينهما  
وكذلك العناء واليت المسبوع وامثالهما فانك تصور اجزاء الاشياء الموجودة في الخارج ثم تركها من القوة المتخيلة  
نعم لو قدرت ان تصور بسببها غير موجود اصلا او مركبا لا وجود لاجزائه في الموجود كان تصور العناء حيوانا  
ذا فضل غير الطائر وغير المفهوما الموجودة لكان مغاير بالقول واما جد القضية الحقيقية فليس مغايرها ان تصور  
موضوعها جميعا موجودة ومعدومة مفصلة فتعلم عليها لانك لا تقدر على تصور الوجود فيها المحصور فضلا عن  
الغير المحصور ولو قدرت على تصورها فظانك حينئذ يحكم بان كل جسم مثله لا تصور جميعا فصور البتة فضلا عن  
جسم يمكن ان يوجد بل تصور حقيقة الجسم الاجسام الموجودة ومفهوم الفرد كك فتعلم عليها بانها حقيقة كما توجد  
كانت متناهيا ولا يخطر ببالك فرد بمصو اصلا وذلك لان القضية الخارجية فانك تحكم على الافراد الموجودة <sup>بفضل</sup>  
انها كذا كقولك كل من في هذه الدكاكيت وان امكن ان يوجد فرد لا يكون على هذه الصفة هذا في الحقيقة التي <sup>افرادها</sup>





موجود أما التي لا وجود لها أصلا حقيقة ما قد سمعنا هذه أدلتهم كما دأبت به الريح في يوم عاصف فلعل المستوفى  
الله بغيرها عاصف بعد تذكره مقدمتين وبصورة ثالثة الأولى أن الوجود الخارج لا يصلح ليس شرطه <sup>أن يكون</sup> مفهوما  
في طرف البتة وينطبق على امر في مقابلة الذهب بل هو ثبوت حقيقة الشيء وتحققها وإن كان حلا في شيء وإن كان <sup>هنا</sup> كازن  
كالكميات النفسانية وخصوصا على مذهبهم الثانية أن الشيء إذا وجد في الخارج يجب أن يرتب عليه آثاره ولو أنه  
أما بالفعل إن لم يتوقف على معد أخا حجة عنه وبالقول أن توقفت إذا لمعنى للوجود الخارج لا هذا الثالثة أن  
المهية التي يقبل الوجود الخارج لا يجوز أن يكون بالقياس إلى الخاء الوجود لا بشرط كان يكون مهية لا يقتضي <sup>أن يكون</sup>  
الوجود القائم بالذات ولا الوجود القائم بالموضوع بل يكون بحيث يقبل أيها اتفق ويأيد استدعاه <sup>استدعاه</sup> أو <sup>استدعاه</sup>  
لجنسها هو جنس ما لم يتنوع ويتعين لا يقبل الوجود لكونه مهيا مريدا بعد ثابتهما أن الجنس لا يمكن أن يتنوع  
الأدب بالنسبة إلى الخاصة ولازم كليهما أن حيث لا يصير إنسانا أو فرسا أو حمارا إلا بان يكون مقتضيا بالذات للفظ  
أو الصول أو النوق وهما ظاهران ثالثا أن الوجود أقدم شيء بالنسبة إلى المهية وأقرب إليها في كل اثر ولازم <sup>حيث</sup>  
يتوقف ترتيب جميع الآثار واللازم على الوجود دون العكس ولهذا كان أول تعيين يحصل للمهية إنما هو بالقياس إلى  
الوجود حيث ينقسم أولا إلى الجوهر والعرض ثم شعب بالقياس إلى سائر الآثار وإذا تم هذا نقول إن كانت المهية <sup>بشرط</sup> لا  
بالقياس إلى الوجود كانت بشرط بالقياس إلى جميع الأمور فكانت المهية المطلقة التي قد ثبت أنها الجنس الأعلى <sup>فلهذا</sup>  
وجد وهو كذلك فقد وجد الجنس قبل أن يتنوع إذا تحققت جميع هذه المقدمات فنقول بعون الله إذا تعقلنا  
النار مثلا بلكنها فان انطبع في نفسنا وقام بها امر فلا يخفى أما أن يكون هذا الوجود قد وجد حقيقة النار فقد  
صارت النار موجودة في الخارج بحكم المقدمة الأولى لأن القول بانها وجد في الذهب لا في الخارج مبنى على نظرية الخارج  
والنار الموجودة في الخارج هو الجسم المنبسط في الهيئة العامة بالذات الخارج الحق بحكم المقدمة الثانية فيلزم أن يكون هذا  
القائم بالنفس متصفا بجميع هذه الصفات ولا يمكن أن يتوهم أن هذا الوجود وجود خارجي إلا أن النار قابلة للتوهم



من الوجود في الخارج قائم بنفسه وقائم بغيره الذي هو الذهن وقرب آثارها مشرع على التحويلات دون التناهي  
نسيم الوجود الذهني وذلك لانهما كانت تقبل كلا الخواص وهي يقتضي بذاتها أحدهما فيلزم انتقال الجوهر  
او بالعكس وان يقبلها وهي بنفسها لا بشرط بالصور اليها فويط بحكم المقدمة الثالثة على ان انبسط الجسم من  
اللازم المناخي غيبته كما في حقيقة فلو تصور شيئا غير مبسط فليست ان اذن تصور شيئا للجسم واما  
ان لم يوجد النار بالحقيقة بل وجه من وجوهها وشيخ من اشباحها المفهوم المبسط في الجملة او العالم بالذات او الحال  
او المحرق فمع انه يلزم ان لم يكن تعقلنا النار بكنها يلزم ايضا ان يكون هذه الاشباح والرسوم انفسها موجودة  
في الخارج لما يتناهي في مثال هذه المخلوقات جدا على انك خبير بان المفهوم المبسط بنفسه ما هو مبسط وكذا  
اخوانه لا يمكن ان يوجد الا ان يكون شئ وهو مبسط وقائم الى غير ذلك والتى المتصف بهذه الصفات  
فيلزم ان يكون النار قد وجدت بهذا الوجود مع ان الموضوع خلافه ولم توجد هذه المفهومات ايضا بل وجد  
والمرارة والاحراق في النقص بالوجود الخارجي فيلزم ان يتصف النفس بهذه الاوصاف ويكون نارا وهذه النار  
واذ قد فرغنا من امر العلم بالصور فجدد ان تنظر الى الصورة كيف حاله اذ قد ركن اليه طائفة اخرى فقالوا ان  
كل علة فان معلولها حاصل اليها حاضري يديها لان نسبة المفعول الى العلة اشد لا محالة من نسبة المفعول الى  
القابل فان هذه نسبة بالامكان والقوة وتلك بالوجوب والاقضاء فحاصل بان يكون منشا الاقضاء  
منها فاذا كانت العلة مجردة عن المادة غير ممنوعة بغوايشها العاقبة عن العقل كانت عاقلة لمعلولها فحضر  
فالعلم هو حضور علة فالعلم هو حضور ذات المعلول للعلة المجردة واما اذا لم يكن علاقة عليه ويراها  
فهو لا ايضا يقولون بمصور الصورة كاولئك فنقول بعوض نسبة تعاليمهم ان ارادوا بذلك ان العلم في  
العلية والمعلولية هو كونه المفعول حقيقة وفي غير هاتين السمتين هو حق ولا تشابه فيهما ان كلاً منهما غير  
ان العلم بمعنى العالمية الذي هو صفة للعالم فاذا هو وح نقول قولنا علم ملخص من انهم بعد البتة على ان  
الصور





والحضور قسمي أحدهما مادي وهو الذي يكون بمكان والزمان كما في ما بين الجسد بالذات أو فيما بين المتعلقين بها <sup>بها</sup>  
 وهذا يمنع بين المجردات من حيث هي مجردات والآخر معنوي وهو أيضا قسمان أحدهما ما يكون بين المتقاربين <sup>ارتباطا</sup>  
 واتصالا بحسب الوجود كالعلة والمحلول أو بحسب المصية كتردين من نوع أو نوعين من جنس ولا خوايا يكون بين  
 كل مجردين وإن لم يكن بينهما علاقة عليية فإن كلامنا ليس بخائب غرضه ولا باعد عنه من حيث هما مجردان  
 فقط وهذا يرجع في الحقيقة إلى انقضاء البعد المكاني والزمان وهو أي مقالتنا في هذا المقام أن علم الشيء غيره  
 الذي هو صفة العالم لو كان بالحضور لا يخفى أما أن يكون هو نفس وجود المعلوم أو عينه <sup>بها</sup> أو عينه <sup>بها</sup> هيته <sup>بها</sup>  
 أو إضافة حضور أحدهما للآخر بأن يكون العلم نفس هذه الإضافة ففي الأولين يلزم أن يكون صفة الشيء  
 مباينة له منفصلة عنه قائمة بذاتها أو بغير موصوفها أو يكون كل معلوم قائما بعالمه حاله فيه وإن يكون  
 المعلوم من كل شيء أما وجوده فقط دون هيته أو بالعكس وفي الثالث يلزم أن يكون العالم وإن كان محلا <sup>وما</sup>  
 عالما بمعلومه لأن هيته التي لا تنسلب بنفسها في حال العدم وأما الآخران أعني كون إضافة حضور ما من <sup>بها</sup>  
 عالما بالمعلومه أو حضور ما من معلوما إلى عالمه نفسها هو العلم فلا يخفى أن تجرد ما هو محل لها وموصوف <sup>بها</sup>  
 بها امر خارج عن حقيقتها لا صفة لمحلها بل عينه لأن المجرد ليس مجردا بتجرد ذاته بل بتجرده عينه فإن <sup>بها</sup>  
 الموصوف بإضافة الحضور تارة مجردا وأخرى ما قد يالم يكن الاختلاف في نفس هذه الإضافة من حيث هي <sup>بها</sup>  
 موصوفها فلو كان هذه الإضافة نفسها علما كان كل ما انصفت بهما عالما ولم يؤثر التجرد الخارج عنها <sup>بها</sup>  
 وعدا في كونها علما وغير علم فيلزم من هذا أن يكون كل ما هو على هذه الصفة أي مشف من جنس وبين غيره  
 بعد المكان والزمان أو متحقق بينهما وبين غيره ارتباطا علييا أن يكون عالما بصاحبه فيلزم أن يكون كل  
 جسمين متجاورين متعالمين وإن يكون الصور الطبيعية علما بأثارها الحادثة فيها في غيرها ويكون كل <sup>بها</sup>  
 عاقله لجميع قواها والأفعال الصادرة منها في تدبير مملكة بدنها دائما وإن غفلت أحيانا فاعادته بحضرة <sup>بها</sup>



على ان العقل على هذا الفرض لا يمتنع لها الانتفاء العلية وارتفاع البدئية والحال ان الامر على خلاف ذلك لا العلم  
بالقوة  
والاثر الذي يختلف في البدن لا يحصل الا بمؤنة التشريح والتجارب الطيبة والامارة والقرائن الطيبة التي لا تكا  
قوت الاطناء وهو ايضا لواحد من الف و شيئا انتم في علم الواجب شرفه اخو الكلام يتعلق بتقييم هذا المقام  
وكذلك بهذا ابطال ما يقوله الازموني من كون العلم محض اضافة خاصة بين العالم والمعلوم وان قد بطل  
هذه الشقوق جميعا فلا يحصى ولا خلاص ولا تبيين من ان يكون علم النفس لا بل جميع اوصافها و  
اجل اخلاقها وعاداتها عين زائلا امر مبانيها احاطة فيها كصفا المعارة والعقلية فافوقها سوان  
ما هتأ بالفعل دائما ليس فيه تدرج وقوة وما هنا يحصل سير ايسر احتى يبلغ سقوه وكلما يحصل شيء يصير  
النفس متحدة ويحكي الاشوة مفقدا الا كان نقلا بسيطا الى مثله ولا مركب الى صنوه بل البسط من كليهما والخط  
منها ولا تكلفك لان فهم هذا بحقيقة لان ذلك مشعر على معرفة النفس ومعرفة نفسه فقد عرفنا  
نوشد اليه بتمثيل مقيم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم انظر الى الخشبة التي ليس فيها حرارة اصلا  
تحت نار كيف يتسخن او لا ثم يشتد حوارها شيئا فشيئا حتى تشتعل فيجبر ثم يرقطها ويصير ناراً  
فتصل بالنار التي فوقها فخشبة كبدن الانسان وحرارتها الحادثة فيها كالنفس المفانضة على البدن في الرتبة  
الهيولانية وشدة الحرارة كعلم النفس وصفاتها واشتدادها شيئا فشيئا كثر في النفس وصفاتها ايسر  
لان الشدة ليست بانية للحرارة حاله فيها قائما بل الحرارة الشديدة موجودة احد بسيط في الخارج وليس فيها  
تتحرر بان تنوارد على الخشبة افراد الحرارة شديدة فاشد افا فانا اذ ذلك متوقف على الان وتساوقه  
حرارة واحدة من حين حدوثها الى اجلها متصلة اتصلا الزمان تشتد تدريجا وكلما يحصل لها من الشدة  
يتجدد معها غير محذور وهذا من قول الحكماء المحققين والعلماء المدققين رفع الله قدرهم من ان تقرر  
وتقومها بالمعلوم والمخالف والافلا ولا واصف وان هذا غذاؤها وبها نماؤها ان خير لغيرها وان شرا  
لغيرها



كيفية ظهور النفس إذ تكلمت على البدن وفراجه وطبيعته وامشاجه واحترقها وارْتَفَاع دُخَانِهَا كَأَنَّهَا الْقُوَى الْخَوِيَّةُ  
وَالْحَالُ الْأَمَّا فِي النَّفْسَانِيَّةِ وَتَجَرُّهَا كَمَا يَظْهَرُ نُورُ النَّفْسِ عَلَى جَمِيعِ الْبَدَنِ بَعْدَ تَطْفُرِهِ وَرَفْضِ فَضْلَاتِهِ وَصِيْرِهَا نَارًا  
صَرَفَةً مُنْفَصِلَةً عَنِ الْمَادَّةِ كَصَرَفَةِ النَّفْسِ عَنِ الْعِلْقَانِ وَقَطْعِ الْعِلَاقَةِ عَنِ الْبَدَنِ بِالْحَلِيقَةِ وَاتِّصَالِهَا بِالنَّارِ الَّتِي  
فَوْقَهَا كَأَنَّهَا فِي أَهْلِ الْمَلَكُوتِ وَاتِّصَالِهَا بِعَالَمِ الْخَبَرِ وَفَعَلْنَا اللَّهُ بِفَضْلِهِ إِلَى ذَلِكَ وَنَجَانَا عَنْ هَذِهِ الْمَهَالِكِ  
هَذَا مَا أَرَدْنَا إِيْرَادَهُ فِي هَذَا الْمَقَامِ عَلَى سَبِيلِ الْأَقَامِ وَأَمَّا تَكْبِينُ ذَلِكَ وَاجْتِنَافُهُ لِأَنَّهُ فِي نَفْسِهِ مُسْتَلْهِمَةٌ  
وَتَشْتَبِهَاتُهَا أَيْضًا مَطَالِبُ جَمْعٍ فَلَمْ يَرْجَعْ إِلَى مَا كُنَّا بِصَدَدِهِ مِنْ شَرْحِ الْمَتْنِ فَقَوْلُكَ وَيَنْقَسِمُ الْكَيْفُ بَعْدَ مَا مَضَى مِنْ  
إِلَى كَيْفِيَّاتٍ اسْتَعْدَادِيَّةٍ يَتِمُّ بِهَا الْجِسْمُ بِسَبَبِهَا نَحْوُ الدَّفْعِ وَالْإِنْفِعَالِ كَالصَّلَاةِ وَالْمَحَاجَةِ وَيَسْمَى قُوَّةً وَلَا تَكُنْ  
أَوْ نَحْوُ الْقَبُولِ وَالْإِنْفِعَالِ كَاللِّينِ وَالْمَرَضِيَّةِ وَيَسْمَى ضَعْفًا وَلَا قُوَّةً وَمَا زَعَمَ جَمَاعَةٌ أَنَّ لَهَا قِسْمًا ثَلَاثًا هُوَ  
نَحْوُ الْفِعْلِ كَالْمَصَارَعَةِ فَمَدْفُوعٌ بَأَنِ الْمَصَارَعَةِ مَثَلًا يَتَعَلَّقُ بِالْعِلْمِ بِعِلَّةِ الصَّنَاءِ وَقَدْ رَمَى عَلَى هَذَا الْفِعْلِ وَهِيَ  
مِنْ الْكَيْفِيَّاتِ النَّفْسَانِيَّةِ وَصَلَابَتُهُ الْأَعْضَاءُ لثَلَاثًا تَأْتِي بِرُغْبَةٍ وَلَا تَغْطَفُ بِسَهْوَةٍ وَهِيَ الْقِسْمُ الْأَوَّلُ وَأَمَّا  
الْقَبُولُ الْغَيْرُ الرَّاجِعُ إِلَى أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ فَهُوَ بَابُ الْأَمْكَانِ الذَّائِلِ إِلَى الْأَسْتَعْدَادِ فَلَيْسَ هُوَ أَيْضًا قِسْمًا ثَلَاثًا  
وَالْكَيفِيَّاتُ مُخْتَصَّةٌ بِالْكَيْفِيَّاتِ إِذَا تَعَرَّضَ بِالذَّاتِ الْأَلْهَامِيَّةِ لِمُتَلَكِّئَةٍ وَالْمَرْجِيَّةِ لِلْمُقْصَلِ وَالزَّوْجِيَّةِ وَالْفَرْذِيَّةِ لِلْمُنْفَصِلِ  
وَالْعَجَبُ مِنْ بَعْضِ الْأَفْضَالِ حَيْثُ جَعَلَ الْأَسْتِقَامَةَ وَالْإِنْفِخَاءَ مِنَ الْفُضُولِ الذَّائِلَةِ لِلْخَطِّ الْأَمْرِ الْكَيْفِيَّةِ وَجَعَلَ الْخَوَاتِيمَ  
مِنَ الْكَيْفِيَّاتِ مَعَ كَوْنِ جَمِيعِهَا فِي دَرَجَةٍ وَاحِدَةٍ بِالنِّسْبَةِ إِلَى أَنْوَاعِ الْكَمِّ وَلَعَلَّهُ تَوْهَمٌ مِنْ ظَاهِرِ كَلَامِ الشَّيْخِ فِي الشَّافَرِ  
أَنَّ جَمِيعَ هَذِهِ الْمَفْهُومَاتِ الْمَصْدَرِيَّةِ كَيْفِيَّةٌ لِأَنَّهُ هَذِهِ الْأَنْوَاعُ كَالنُّطْقِ وَالْقَوْلِ وَالنُّهْقِ وَالْأَنْوَاعُ الْحَيَوَانِيَّةُ  
وَالْمُسْتَقَامَةُ مِنْهَا أَعْنَى الْمُسْتَقِيمِ وَالْمَخْنِي وَالزَّوْجِ وَالْفَرْذِ فَصُوْرُ ذَاتِيَّتِهَا كَالْمُسْتَقَامَاتِ مِنْ ذَلِكَ وَظَاهِرُ بَادِي تَأْمُلِ  
وَأَمَّا الْأَيْنِ فَهُوَ حَالَةُ تَحْصُلِ الشَّيْءِ بِسَبَبِ حُصُولِهِ فِي الْمَكَانِ وَهِيَ نِسْبَةٌ إِلَيْهِ أَيْ كَوْنُهُ فِيهِ وَأَمَّا مَتْنُهُ فَهُوَ حَالَةُ تَحْصُلِ  
بِسَبَبِ حُصُولِهِ فِي الزَّمَانِ أَيْ لَأَنَّهُ كَوْنُ الشَّيْءِ أَمْسًا أَوْ يَوْمًا أَوْ مَا يَلُوحُ عَلَيْهِ ظَاهِرُهُ أَيْنَ الْعِبَادَةِ مِنْ مَوْكُونِ الْأَيْنِ

ان

متى



افتح

ومتى خالتين مغايرتين لحصول الشيء في المكان وحصوله في الزمان مسببتين عنهما فلا وجه له لان الشيء اذا حصل في مكان  
او في الزمان لا يحصل له حالة سوى انه فيها وهو ان يتسابر اليها بل حديث السببية والمغايرة من المسامحة الباردة واما  
الاضافة فهي حالة نسبية لفظية الحال وياه النسبية لغو كالسايقين لانها يومئذ الى كون الاضافة صفة ذات  
بل هي نفس نسبة الشيء الى غيره متكررة لان الاضافة ليست كل نسبة بل نسبة متكررة ومعنى قولنا متكررة ان يكون  
المظهر في النسبة فقط بل بزيادة اعتقاد هو ان الشيء نسبة من حيث له نسبة الى منسوب اليه من حيث هو كذلك  
على الخابط صار مضافا الى الخابط من حيث هو مثلا فان له نسبة الى الخابط وهو كونه مستقرا على الخابط فاذا نظر اليه من حيث هو مستقر على الخابط من حيث  
حالة بل اليه من حيث هو مستقر عليه فعلا  
السقف من حيث هو مستقر  
الاولى ونسبة ومن حيث النسبة الماثلة اضافة وهذا معنى قولهم ان النسبة يكون الطرف واحد ولا اضافة للطرف  
وذلك انك اذا اخذت السقف مستقرا على الخابط وجبت النسبة من جهة السقف المستقر واما جانب الخابط فن  
هو حائط فلا نسبة له الى شيء واما اذا اخذت النسبة من حيث السقف مستقر على مستقر عليه والخابط مستقر  
للمستقر انعكست النسبة وصار اضافة هذا ثم انه قد يتشابه الطرفان المضاف كالاخوة والاخوين ولتشابهها  
ظن جماعة انها صفة واحدة قائمة بموضوعين وقد يختلف كالابوة والبنوة وايضا قد يكون حقيقيا وهي  
يكون مضافا بالذات لا باعتبار عرض الاضافة له ويكون له وجود سوى انه مضاف كالاب والابن واما  
وقوله الجدة وله ايضا فهو حالة النسبة بسبب ما يحيط به احاطة قامة او ناقصة وينقل باثقاله هذا القيد  
الابن وهو قد يكون طليعا كنسبة الحيوان الى هامة وقد يكون غير طليعي ككون الانسان مستقرا ومتقفا  
قال الشيخ واما مقولة الجدة الجدة فلم يتقوى الى هذه الغاية فمما ولا يجد الامور التي تجعل كالانواع لها انواعا لها بل  
يقولها باشتراك الاسم وتشابه وكما في الشيء من الشيء وفيه واليه ومعه ولا علم سببا يوجب ان يكون مقولة الجدة  
جنسا لتلك الجزئيات لا يوجب مثله في هذه المذكورة وتشبه ان يكون غيري يعلم ذلك ثم قال ما حاصله ان  
في نواطه هذه المقولة وعني بها نسبة الى ما لا يتقوى باثقال ما هو منسوب اليه فغير محال في نزول التشابه لكن





ليس لهذا المعنى القديم ما يعتد به في القول المشهور وهذا الاحتيا هو الذي ذكره المفرد واجمع عليه المتأخرون وأقول <sup>بتمشية</sup>  
 ان هذا الاحتيا ضعيف جداً لان من احاطة العامة مثلاً بالراس يحصل امور احدها الهيئة المتعددية الدورية وهي  
 من باب الشكل والثاني كون الواس محاطاً والعامة مثلاً بالراس محيطة وهو من مقولة المضا والثالث كون الـ  
 تحت العامة فوق وهو من الوضع ولا رايح لها يكون هو مقولة الملك بل الحق الحقيقي بالنظر الدقيق هو ان حقيقة <sup>هذه</sup>  
 المقولة هي لا تنسب والاختصاص الذي يكون بين بعض الاشياء كما يتوهم هذا الكتاب وملكه هذا العلم والروح  
 للفرد والقيس لزيد وبعضها ذاتية تكون هذا الالهة لله كما يدل عليه اسامي هذه المقولة اعني الملك وله <sup>الهيئة</sup>  
 من قولهم وجد المال جده اى استغنى والدليل على ذلك ان هذا الاختصاص نسبة لا حقيقة حقيقة وليست <sup>شيئاً</sup> في  
 من المقولة لا في الكرم ولا في الكيف ولا في الين ولا الوضع ولا ان يفعل ولا ان يفعل وهو لا في المضا  
 لو هو كونه متكرراً كما مر وليس هنا مكرراً اصلاً نعم قد يتبع هذا الاختصاص اضافة متأخرة عنه كما لما ليكنه والملك <sup>كنه</sup>  
 المسببتين غير اختصاص العلم بزيد مثلاً ولعل هذا هو مراد الحق الطوسي في تجريده في المنطق بقوله الملك <sup>هو</sup>  
 التملك للشيء وفي الكلام بقوله هو نسبة التملك والمقدسة تعا واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء بسبب <sup>نسبته</sup> <sup>اخر</sup>  
 بعضها الى بعض وبسبب نسبتها اى مجموع الاجزاء الى الامور الخارجية عن ذات ذلك الشيء هذا القيد الاخير قد <sup>زاده</sup>  
 الشيخ لان الوضع قد يتغير ولا يتغير النسبة التي بين الاجزاء كالعالم اذا دار على نفسه واقول الاول في ترك <sup>صيا</sup> <sup>القصو</sup>  
 مطلقاً ولفظة الهيئة ايضاً بان يوهو النسبة التي يكون بين الاجزاء بحسب اعتبار التما اما الاول فلان النسبة  
 التي تكون بين الاجزاء فقط والتي بينهما وبين الامور الخارجية فقط نسبتان لا حقيقة حقيقة كما في المقولات <sup>النسبة</sup>  
 وليست داخلين في شيء منها فالفرق بينهما وبينها حتى جعلت هي مقولة وهانان قد تركنا ولو جعلت مقولتين <sup>سما</sup>  
 مع ان لم يقل بواحد فما الفائدة في جعل هذا المركب الاعتبار مقولة مستقلة وايضاً لو اوجب اعتبار النسبتين <sup>جميعاً</sup>  
 فاعتبار فكل الاجزاء اذا اعتبر على حدة مقيساً الى الآخر صانحاً براسه مقيساً الى الخصلة فاجب الى اعتبار <sup>بها</sup> <sup>الاجزاء</sup>

ولتاتم امر والى غير ذلك من  
 الاحصاءات التي بعضها عن <sup>صغير</sup>  
 كما ذكره



ايضا وهكذا حتى يوجب الاعتبار الاجزاء التي لا يتجزأ والحي ان ينسب بل الظان لفظ الاجزاء او وجد في عبارة القدماء <sup>لما</sup>  
 به هو التمثيل لا غير واما الشيء فمثل ذلك بعيد لانه لو جعل الهيئة مقولة فالنسبة المتوقعة ما ذا يكون على ان الهيئة  
 الى يقولون ما ذا هو غير التي من باب الشكل وهل التفاوت بين القائم والواقع والقاعد بحسب الهيئة الامثل التفاضل  
 بين شكل الاسطوانة والعرجون والمحروط كلاب الحوان مقولة الوضع هي النسبة التي قلنا وان الدائر على نفسه  
 وضعا يتغير احدهما والاخر باق بحاله ثم ان الوضع منه ما هو طبعي كالقيام والقعود ومنه غير ذلك كالركوب  
 السجود ومنه ما هو متضادا كذا ذكر ومنه غير متضاد كالقيام والكون فوق الارض واما الفعل فهو حالة تحصل للشيء  
 بسبب تأثيره في غيره كالعاطح مادام يقطع ولما الانفعال فهو حالة تحصل للشيء بسبب تأثيره من غيره كالمشغول مادام <sup>يشغول</sup>  
 لفظه للحالة هنا كهي فيما انف ثم اشترط القوم اجمعون في هاتين المقولتين ان يكونا على سبيل الاتصال غير القا  
 وقالوا انما نسبوهما بان يفعل وان يفعل لا الفعل ولا انفعال للدلالة على هذا المعنى ولقطة مادام في <sup>ايضا</sup>  
 يشير الى هذا واقول فيه اول ما سلف في بحث وقوع الحركة في المقولات من ان حقوق الزمان لها لا يمكن ان يكون  
 ذاتها بل امر قد يعرض لها كسائر المقولات التي يقع فيها الحركة فلم يعتبر من هذه الهيئة مقولة براسها وجعلناها <sup>بن</sup>  
 مقولتين وما القائلة في هذا الاعتبار العرضي مقولة حقيقية وثانيا ان مطلق الفعل كالابداع ومطلو الانفعال <sup>لدي</sup>  
 نسبتا حقيقية لا محذور غير متكررتين لان المكرر الذي من باب المضاعف انما هو العاقلية والمفعولية المستتبعان <sup>نفس</sup>  
 الفعل والانفعال اعني التاثير والتاثر وليست داخلتين في شيء من المقولات ولا باقيلين منها حتى يترا كما اذا يكون  
 بل الحوان هاتين المقولتين حقيقة نفس التاثير والتاثر مطلقا ولقطة مادام او ما شابهها از وقعت في عبارة القدماء  
 انما كانت لتفهم هذا المعنى لئلا يلتبس بالاثار الحاصل في الفعل بعد الفعل اذ قد يقال ان النار فعلت في الثوب فعلا  
 وهو الاحتراق وان في الثوب احتراقا وانما هو الاثر المتأخر عن التاثير والتاثر فاما كمالا تعقل عن الحوان <sup>الحول</sup>  
 فهو حله الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته وهو اجل العلوم لاهيته كما انفسا النصف اشر في المجلد الطبيعي <sup>وهو</sup>









لو كان رائدا على حقيقته لا عينها كان اما معروضها او عارضها او جزءا مقوما لها لو كان معروضها هو عاد  
 له وكل عارض يحتاج في تحققة وثبوتة الى معروضه فلا يخفى اما ان يمتنع تحقق هذا المعروض مع هذا العارض ويحتاج  
 في تحصيله اليه فيلزم الدور واما انه متحصل بذاته متفرد بنفسه وان فارق ذلك العارض وحيد فلا يخفى اما ان يكون  
 الواجب لذاته هو هذا المعروض فليس اذن تلك المهيئة مهيئة للمعروض انه واجب الوجود لان مهيئة الشيء لا تقارن اذ  
 العارض فهو اذن مع استتماله هذا الفرض بنفسه لمنافاة حاجة العارض لوجوبه لذاته واجب الوجود لغير هذا الوجود  
 واللام فيه وفي الاول واحد حتى يتبين ولو كان عارضها لما كان مفقرا الى الغير الذي هو معروضه ممتنع التحقيق  
 فيكون من حيث هو ممكنا لذاته اذ لا معنى للامكان سوى ذلك فلا بد له من مبدء مؤثر فيه مفيض له وذلك المؤثر  
 ان كان نفس الحقيقة التي هو معروضه له يلزم ان يكون موجودة قبل الوجود لان العلة الموجبة للشيء المفيض  
 يجب تقديرها بالوجود على المعلوم بالبدئية الساطعة ويمتنع تأثير المهيئة من حيث هي في الوجود بالضرورة الها  
 وجود نفسها كان او غيرها اذ الذي يحكم عليه صريح العقل هو ان الفيض من حيث هو فيفيض بحيث ان يكون من مبدء  
 اصل في ذلك ولا يفرق بين كون هذا الفيض على نفس المفيض او على غيره بل افاضة الشيء على نفسه مما لا يتصور  
 فيكون الشيء موجودا قبل نفسه وان كان غير ذلك المهيئة الواجبة يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا في وجوده  
 الى الغير وهذا محال ولو كان وجوده حقيقة الواجبة خارجا كان او عقليا لما كان لها جزء اخر هو ايضا اما وجوده  
 ويجب ان يكون خارجا لا متناع ان يكون هذا المفهوم المصدر او الوجود الذهني جزءا من الحقيقة التي تحقق  
 الحقائق فكان الواجب لذاته تعا مركبا اعتباريا لا واحدا حقيقيا لا متناع اتحاد وجودين خارجيين مع الاستحالة  
 كون الاثنين على انها اثنان واحد او ما غير وجود وهو موجود الغير فاما بعين الوجود فيكون هذا المركب الذي  
 فرض انه واجب لذاته مركبا وصفيا لان الشيء الذي غير الوجود موجود لا محالة وبغير هذا الوجود وكان هو موجودا  
 مستقلا وكان المركب الذي هو واجب لذاته محتاجا الى الغير متأخرا عنه فاخر اذ يتأهف فثبت ان بفضل الله تعا



انه الصمد الحق ذاته والحي المطلق ذاته لا انفصاف فيه ولا بطلان يعترضه واما مناقضة الوجود له هذا البرهان الذي  
 تقدم كل محتاج اليه على المحتاج بالوجود لزم تقدم ذاتيات المهيبة عليها وكذا تقدم المهيبة على لوازمها وكذا تقدم  
 الممكنة القابلة للوجود عليه كل ذلك بالوجود فحق تقرير اللوازم عنها انما لا نقول تقدم كل محتاج اليه على المحتاج  
 بالوجود بل ان كانت الحاجة في درجة الخارج ومرتبة الوجود ولا ايضا كل ما هو على هذه الصفة والا لزم تقدم  
 المانع بالوجود بل كل ما مفهوم وحقيقة وجودي وهذا ضروري لكل شئ وجو في فضلا عن ان يكون افضل  
 ولا واحدا مما ذكر من هذا القبيل بل الحاجة في جعلتها انما هي في مرتبة المهيبة مما هي مهيبة فقط فلا يستدعي سوى التقدم  
 الذي في بابها اما الاولان فظاهران واما الثالث فمع كونه ايضا في غاية الطهور فتقدمها لا مزيد عليه والحمد لله  
 فضل انعامه في اكمال هذا المطلب وتمامه ولم تمسنا الخيرة <sup>الحاجة</sup> بآية ولم تلبسنا الفاقة الى تقديرات دائرة واجبت  
 على بياننا الاعظم وجدنا اكثرها مقصورة على الشواهد من شقوق الدليل كما فعله المض والشيخ في بعض بياناته عرض  
 الشواهد ايضا لكن في غاية الاجمال والابهام وفي بعض احوال الشواهد الخيرة لكن حاله كسائر القوم المسئلة امتناع  
 تركيب الواجب عنها ونحوها لك امتناع التركيب العقلي على هذه المسئلة فجاءوا بدور غير مستسر واعلم ان هذه المسئلة انما  
 كون الحقيقة الواجبة محض الوجود وصرف الالوهية اصل المسائل الالهية واصل المطالب المماهية وبها يتحقق وجوب الوجود  
 المانع فيها للكون واليهما ايات صفات الجمال وعليةما لا والجلال والجمال والذين لم ياتوا بها على وجهها فما امكنوا  
 على صدره وطاقته واليه حق قدره وقد جاهد عنها المتكلمين فذهبوا الى ان حقيقة تعاملا يقولون مهيبة كسائر المهيبة  
 وان مفهوم الوجود المصداق لا شرع عرض عام لها كلك الا انها لا ادم لها متنع منها بما هي غير مستند الى علته ومقا  
 تلك مشوع منها بانضامها فلو لا عولوا عينية الوجود الى عينية نفسا اشاعه ووجوبه الى لزوم هذا المفهوم له  
 وعينية وجوبه التي تسببا الى استقلاله للزوم في اللزوم وفي اشراج اللازم منه وقد علمت في بياننا الذي قد مضى ان كل  
 ذي مهيبة هو ممكن ومعلوم ان الممكن اذا وكل لا نفسه وقطع عنه عليه ليس له العلة والتقدير والوجود فضلا عن كماله

هذا هو المطلوب من حيث وجوبه



بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله رب العالمين  
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد  
 وآله الطيبين الطاهرين  
 أجمعين

وأما في راض قومه مثل هذا الاله القفا فقد اخرج له عبد الجواد  
 فان وجوب الوجود وتعيينه  
 يعني ان ذاته المعقولة بنفس ذاتها واجبة متمتعة الارضاع من غير ان يلاحظ معها علته وسبب حتى يكون واجبة بما  
 الممكنة ولا ان يعتبر وجوب زائد عليها ولو فرض انه لازم لها من نفسها حتى يكون وجوبها من وجوب الوجود ليس  
 ومتعينة بحضرة حقيقتها ليس فيها انهما وتورد اصلا كما يكون للاجسام والاشياء حتى يحتاج في تقومها الى فصل  
 او شخص زائد ولو كان مستقدا الى الذات ايضا لها وهذا ان الحكمان طاهران من عينية الوجود لان حقيقة تمامها  
 اذا كانت محض الوجود الخارج وكل شيء واجب الثبوت لنفسه بوجوب هو عين نفسه لان الوجوب الزائد انما يكون  
 شيئين اثنين والشيء ما هو وانما هو هو فالوجود المحض واجب الوجود بنفسه بوجوب هو عين نفسه واذا كان  
 الوجود بنفسه فكيف يمكن ان يكون مترددا في ذاته مبرها وكل ما هذه صفة متين ان يوجد لا بعد ما ارتفع بهما  
 وكيف يتصور فيضا المعين خا من هو في نفسه محض التردد واستد المظ على ما بقوله اما الاول فلان وجوب الوجود  
 لو كان زائدا على حقيقة ولا مجال لجزئية مثل ما مر في امثاله جزئية الوجود كان معلولا لذاته مثل ما سبق والعلما  
 بوجوبها استحال ان توجد المم لتوقف الابداع على الوجود المتوقف على الوجوب ولا الوجوب هو الوجوب بالذات  
 ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا محال فيجب احدهما تقدم الشيء على نفسه والثاني استناد  
 بالذات الى الغير والاشياء لان تعينه لو كان زائدا على حقيقة كان معلولا لذاته لما مر ايضا والعلما لم يكن متعينة  
 لا توجد لما مر مرة فلا يوجد العلول فيكون حاصله قبل نفسه وهو محال فهو محال قائم بذاته في يوم في ذاته والنقض  
 بالصورة الجسمانية في كونها من حيث نوعيتها وابنائها علة للهيولى المتشعبة مدفوع بان الكلام في العلة الفاعلية المستقلة  
 وقدر ان فعل الهيولى جوهر مفارق بمكانها من الصورة في توحيد واجب الوجود تعالى وان الزائد الوجود والحد  
 الما جد ليس بشاريك ولا غير تشريك وبين ان هذين الحكمين ايضا طاهران من الاحكام السابقة لان الواجب تعالى اذا  
 كان بتمام حقيقة ذاته هو وجوب الوجود المتعين بنفسه وكل شيء بما هو وليس الا هو فلو كان له شريك هو ايضا





عن وجوب الوجود المتعين بنفسه ولا يلزم ان يكون الوجود او وجوبه او عينه زائدا او جزءا للكان الواحد بما هو واحد  
 اشترط لو كان فيه تشكيك وتركيب خارجيا كان او عقليا لكان اما واجب الوجود سبحانه مركبا اعتباريا او وصفيًا <sup>ففتوا</sup>  
 واما الوجود <sup>الواجب</sup> او الوجوب او التعيين الخارجيا متحدين فكان الاثنان على اتحادهما اثنان واحدا واسند ايضا عليهما  
 اما على الاول فيقول لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين بصفة حقيقة ما في وجوب الوجود متغايرين  
 في حد ذاتهما بامر من الامور اذ لا يكفي للمميز العرضي في امثلية الذات وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة لكل واحد <sup>حد</sup>  
 منهما او لا تحدهما او لا بل يكون جزءا كليهما او لواحد لا سبيل الا الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان  
 وجوب الوجود لا يشترطه خارجا عن حقيقة كل واحد منهما واحدهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود نفس <sup>حقيقة</sup>  
 واجب الوجود لا سبيل الا الثاني لان كل واحد منهما واحدهما يكون مركبا تركيبا خارجيا كما هو عقليا لانهما  
 لا يشترط وما به الامتياز واما على الثاني فتبع الاول بقوله وكل مركب تركيبا خارجيا فهو محتاج في وجوده  
 الى غيره الذي هو جزؤه وهو ظاهر ومتفق عليه ايضا فيكون ممكنا لذاته واما ان كان عقليا فتوافق القوم <sup>ان</sup>  
 في ان لا حاجة لوجود المركب الى جزئه واحتجوا على امتناع هذا النوع من التركيب على الواجب تعالى بان حقيقة <sup>هو</sup>  
 كماله والوجود لا ينسلك ولا فصل وبغير ذلك من ترجيح مثبتة جميعا على عينية الوجود للواجب تعالى وقد احوالها  
 واحد امر شقوقه الهنا واما نحن وان لم نخرج بحمد الله تعالى باطل التركيب العقلي اثبات حاجة الوجود <sup>اثنان</sup>  
 العينية من غير حاله واثبتنا هذه المطالب كلها ببراهين اخرى غير ما ذكرنا لكنها نبشها تشييدا للطلبة وتأييدا  
 للطلبة مستعينين بالله فان لم نثبت الامر على العينية بقولنا الشيء الذي هو محل للاجزاء معنوية ارفع اما ان له <sup>نفسه</sup>  
 حقيقة سوى الوجود وقد فهمنا ان سلفنا ان مرتبة تقرر المهمة متقدمة على تقرر الوجود وايضا فان هذا الوجود  
 وجود لهذه المهمة متقدمة فلا شيء يكون فوجود ذلك الشيء اذن محتاج الى حقيقة لست اقول ان الموجود محتاج في  
 ان يكون موجودا الى المهمة من حيث هو موجودة لان تقرر موجودية الوجود ليس لا يحتاج الى نفسه ولا المهمة

فلو لم يكن له حقيقة





الوجود بالوجود بل اقول يلزم ان يكون وجود الخارج في مرتبة وجودية الخارجية الذي هو عين حقيقة محتاجا الى <sup>نفس</sup> <sup>مهيبة</sup>  
 من حيث هي ومحتاجا عنهما من باب الحاجة والتلذذ بالمهيبة على ان هذه الحاجة اذا كانت للوجود كانت مرتبة وجودية <sup>جود</sup>  
 ايضا لان وجود الوجود هو نفس حقيقة وهي اخس الحقائق الحاجة وارذل اقسام القافة لانها حاجة في عين الحقيقة  
 وغيرها في وصف خارج عنها وايضا هي حاجة الى غير موجود كحاجة المع الى عدم المانع واما ان مهيبة لم يغير <sup>الوجود</sup> <sup>مهيبة</sup>  
 فيلزم ان يكون حقيقة وجود الواجب يعني ذاته تعالى شانه متاخوة في مرتبة تقرر وجوديتها ووجوبيتها التي هي <sup>مهيبة</sup>  
 ذاته وعين موجودية مرتبة تقرر اجزاؤها ومحتاجة اليها كاختر المهيبة بما هي عن تقرر اجزاؤها وحاجتها اليها <sup>مهيبة</sup>  
 اقول لا هنا ولا في ابطال التركيب الخارجاني الخ انما هو افتقار الواجب لذاته الى الغير كما هو المشهور بين الجمهور حتى  
 يكون فيه مجال ان يقال وان كان في غاية النخافة ان لا يزيد بالواجب لذاته سوى ما في الوحد بذاته لا يكون <sup>مفتقلا</sup>  
 الى ام خارج والركب المذكور مركب بل اشنع من ذلك واسلم وهو ان كل مركب اي تركيب كان فان لجزء مرتبة وجودية  
 او تقرر ليس فيها الكمال لا لعدم والرفع فلو كان الواجب المطلوب تعالى شانه ملتم الحقيقة كان في بعض المراتب معدا  
 ومتاخرا عن غيره ولا تقول ان الاجزاء التحليلية لتسب اجزاء في الحقيقة بل انما هي اعتبار من العقل وان التلحق  
 بالمهيبة لا يوجب التلذذ بالوجود لانك قد علمت مما قدماه من قبل ان الاعتبار في الصحيح لا بد ان يكون لهامليا <sup>ذاتها</sup>  
 في الخارج ومن تصانيفنا هذا ان مرتبة المهيبة والوجود في الوجود كليتها واحدة اذ المهيبة لم يفسد <sup>ليس</sup>  
 موجودية لوجود زائد عليه بل تقرر حقيقة بعينه هو موجودية قاتل في جميع ذلك لطيف عقل كلياته <sup>ت</sup>  
 غل الخ ثاني عطفك وان اردنا البناء على العينية جعلنا الشرا الاول وحده دليلا على نفو المهيبة واليقينا في <sup>هذا</sup>  
 المطلب بالشواثل والحمد لله ملهم المعاني ويجب ان نشر هنا الى دفع الشبهة المشهورة المنسوبة الى ابن كوفية <sup>هنا</sup>  
 لم لا يجوز ان يكون حقيقتان بسيطتان مختلفتان بتمام المهيبة يكون الوجود لا في الكل منهما منتهى ما بان <sup>يكون</sup>  
 ويكونان واجبة الوجود بنفس ذاتهما من دون اعتبار علمية عنهما وقد استصعبها المتكلمون اجمعون بل كل محل <sup>يكون</sup>





ايضا حتى سماها بعضهم بافتخار الشياطين لا بد ان هذه الشبهة العويقة الدفع والعقبة العيرة للآراء والمعارف  
 من هذه هيهم ونحو فهم عينية الوجود والوجوب والحق ان دفع هذه الشبهة بهذه الطريقة يمنع صعبا واما على ما  
 هاتين المسئلتين فلا يتصور ايرادها اصلا لاحتياج الدفع لان الحقيقة الواجبة اذا كانت محض الوجود والوجوب  
 الثابتين من غير مشابهة امر اخر اصلا فكيف يجوز ان يكون واجبا الوجود مختلفان تمام الحقيقة وهل هذا ممكن  
 الشيء تمام حقيقة غير نفسه والعجب المحققين الالهيين الذين قد تكلموا كثر تبينك المسئلتين فامر تكبوا في دفع هذه  
 الشبهة قد سلكا منزلة وتطويلا غير طائلة في ان الواجب لذاته واجب لجميع جهاته وانه التام  
 التمام اي ليس له حالة منقطعة ولا جهة منقطعة بل كل ما يمكن له من الصفا ويجوز عليه من جهة فهو واجب للصفا  
 له بالفعل فليس فيه قوة وامكان ولا فرجة ولا نقصان لان ذاته كافية فيما له من الصفا فيكون واجبا لجميع  
 وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفا لانها لو لم يكن كافية لكان شيء من صفاته من غير بالضرورة اذ الكلام  
 في الصفا الممكنة لا المتعينة والممكن لا بدله من علة فيكون حضور ذلك الغير ووجوده علة بوجبه بالوجود تلك  
 الصفة وغيبته وعدم علة كل احد منهما كاهو شأن العلة مع العلول ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبر  
 محتثا على بلا شرط اي مع قطع النظر عن ذلك الغير وجودا وعدا ما يجب لها الوجود بل كانت متعلقة بالحق  
 بوجبه لانها ان وجبت مع قطع النظر عن ذلك الغير مطلقا فلا يخفى اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع علا  
 يعز لا يخفى اما ان يكون تلك الصفة موجودة لتلك الذات حين هي واجبة الوجود وقع عن ذلك الغير مطلقا او النظر  
 معدومة حيثئذ فان كان وجوب الذات مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها اي الصفة من وجود غير  
 الواجب لخصها حين لم يعتبر وجود ذلك الغير وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبه لعدمها حين لم يعتبر  
 عدمه فلو لم احد المالحين يدل على امتناع كون الذات واجبة الوجود بلا شرط اما وجود ذلك الغير او على  
 واذ لم يجب وجودها بلا شرط لم يكن الواجب واجبا الى متعريف ولا يخفى على متأمل ان هذا الدليل ليس المتحقق



سبيل وأنه حال عروج الدلالة غير لائق بالإدراك بالجملة والجزء العلماء الفحول والعقلاء تلك العقول كيف ضلوا في هذا  
 المقصد الاسمي والمطلب الاعلى بهذه الآية الواحدة الم يكن ارضا بالآلة واسعة والمحصل ثمرها حتى يظهر غشاها فتقوى  
 واجب الوجود لا يوجد الغير ولا بعده انما يظهر اذا فرض الغير زيادة موجودا وقارة معدوما وكان الواجب في كلتا  
 الصورتين موجودا وفي الدليل فرض وجود الصفة حين فرض عدم الغير وعدمها حين فرض وجوده هذا الفرض جعل  
 الصفة معلولة لذلك الغير متناقض في نفسه لان المعنى تابع لوجود علته وعدمه لعدمها فيبقى في الدليل احتمالا  
 وهو الحق على ذلك التقدير هو ان يكون الواجب موجودا ولا يكون الصفة ولا علمها موجودة ثم يوجد في بعض  
 موجود معها فلا يلزم تقوم الواجب بغيره ولا تخلف المعنى غلته فلنثبت هذا المطلوب مستوثقين بالله بآلة  
 ثابت وفرغها في السماء ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء الاول ان الحقيقة الواجبة التي تمام حقيقتها هو محض  
 الوجود وصرف الآية من غير شائبة امر خارج ولا راحة شيء خارج لو امكن ان يوجد فيها شيء بعد تفردها في ذاتها  
 وتوصلها بنفسها من نفسها كان هذا الشيء او غيرها كانت متصلة القوام بقبول ذلك الشيء وامكانه لا كل  
 ما هو قابل في ذات ذاته لا امر لو قطع النظر عن ذلك القبول لبطان انه كالميت الحي في حد ذاته باجهره بل بالواقع  
 عنهما معنى القابلية والقوة لم يكن ذلك الجوهر ميتا بل امر اخر اعلم بكن تلك الحقيقة محض الوجود لا من معنى القبول  
 والقوة فراغ واستفاضة ومعنى الوجود فراغ افاضة وافاضة هدف الثاني وهو يستدعي مقدمتين ضرورتين  
 احدهما ان القابل للشيء يجب ان يكون في نفسه خاليا غير مقبوله لئلا يلزم اجتماع المثاليين وحلول احدهما في الآخر  
 وثانيتهما ان فاعل الشيء لا بد ان يكون في نفسه اصلا في محلوله ومعلوما منه حتى يكون ما يوضح منه معلوله وح نقول  
 لو كان الواجب الوجود لذاته جل شانه موجودا وهو في مرتبة وجوده قابل لان يوجد فيه شيء ولا بد له من عل فلا يخ  
 اما ان علته بعينه هو الواجب تعالى فيلزم ان يكون الشيء الواحد لجميع الجهات الذي هو محض الوجود ولا كثره فيه  
 اصلا من جهة التية فلا شيء معلوم منه وبلا بعينه خاليا عنه وهو قاض واما انما شيء اخر فهو امر واجب الوجود ايضا مع  
 فاعلام





معمولاً در این کتابها که در مورد  
تاریخ و جغرافیه است، بعضی از  
کلمات را به خط نستعلیق نوشته اند  
و بعضی را به خط لیس یا خط کوفی  
نویسند. این کار باعث آسانی در  
خواندن می شود.





هو انما يحتاج في ان تعلم الاشياء الى صفة وفي ان تعلم علمها الى اخرى وفي ان نريد ان نعلمها الى ثالثه فهو كما ليس <sup>لك</sup>  
 بل هو بخلاف ذلك يعلم ويصدق ويؤيد ويحور من غير افتقار الى صفة زائدة على ذاته وانما يحتاج الى الامر الواحد <sup>هو</sup>  
 فاقص في نفسه عاجز في ذاته اما التام المحال بحسب حقيقة فاعلم ان الشيء اخر بل هو عالم في انه علم وقادر في انه قدرة  
 لكن بقي ههنا شئ من الغيب والاضافات كالحقيقة والواقعية فانه يشكل من ههنا لا يشكل من غير ههنا اذ لا يمكن  
 ان ينفيها حتى لا يكون الباري تعالى حالاً ورازقاً ولا ان يقول بانها حاصلة بالفعل وقد نراها متحد بعد عدم <sup>لا</sup>  
 انما عين ذاته حتى يكون مع ذلك تغير ذاته حسب تغيرها ولا ان نستبينها من حكمها الذي حكمنا ونقول بتجدد <sup>فعلناه</sup>  
 فعليتها مع عموم ادلتنا ولساننا يخل بالاقضية الفقهية التي قد تخص بسبب تعارض احكامها واتق لنا ذلك  
 وقد جدد جد ربنا وعز شأنه عز ان يكون لا محض الثبات وان يكون شرعية لوارثات الصفات وان الوفاة <sup>الجموع</sup>  
 في الاضافات حتى قال الشيخ ولا يقال بان يكون ذاته مأخوذة مع اضافة ما يمكنه الوجود فانها من حيث هي على الحق <sup>ارزقني سؤالي ربنا</sup>  
 زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها مع شمول دليلهم لو كان يتم ولكن لا يتشوش من ذلك ولا شوش الى  
 المسالك ان الله على كل شئ قدير وان العسير عليه سهل يسير فاستمسك بعري وثيقة لا انفصال لها العاكس عن ربه  
 انيقة لا انما بها هذه الصفات التي اتخذوها اضافات محضة كلما معنى واحد هو مبدئية تعالى عليه  
 فان الازقية هي ايجاد نسبة الزرق الى الميزق وتخصيصه به بعد ايجاد كل واحد منهما وكذا كل صفة اضافية  
 وهو ظاهر الا انها قسمت اسما مختلفة حسب اعتبارات مفرقة تعدد هذه الصفات وتجدد تلك <sup>فات</sup>  
 لا يوجبها فيه سبباً تكثر ولا تغير الا ذلك قد علمت انه تعالى بخلق ذاته هو محض الوجود بما هو وجود واحد <sup>حده</sup>  
 مطلقة وقد علم ايضا ان كل ما بهذه الصفة لا يصدر عنه في المراتب الا شئ واحد فليس يمكن ان يصدر عنه  
 تعالى واحد من هذه الكثرة الكلية والجزئية من غير توسط بل انما على كل سبب سبباً واعطى كل احد ما <sup>لك</sup>  
 لا توجب هذه غان بياضها للجد الا عظم بنفسه كملك رفيع الشأن مبيع المكان بام فرق خد من بطون <sup>م</sup>





ولا يليق بغيره ان يزاول كل امر خسيس وليس هذا من باب خطايات الخطباء وتمثيلا للشعر بل على البرهان الصحيح والليل  
 الابن لما علمت ان كل معلول لابد ان يكون له علتة خصوصية بحسبه فلو باشر سبحانه كل امر بنفسه لزم ان يكون فيه خصوصيات  
 كلية وجزئية شريفة ودنية فيلزم ان لا يكون حقيقة محض الانسية او يكون الشيء غير نفسه بل انما في وجودات  
 العوالم كلها من الاول المحتاج دفعة جملة واحدة وحده بسيطة من غير تكرار وتعدا اصلا الى المعلوم الاول ثم  
 فاضطرر بحسب الجهات التي فيها المعلولات وهكذا من كل منها على حسب حاجة فاضت الموجودات وتكررت الى ان  
 الامر الى الوفاء واثارة المتعاقبة فحققت هذه الكثرة على هذه الجهة فهو تعامدا لكل مبدئية واحدة على  
 وجه كل بسيط وهو جملي محيط وهي بعينها مبدئية لمحلولة الاول والكثرة انما وقعت في نفس العالم من غير  
 في مقام القدم لم تزل من السماء ماء فسلكت ينابيع في الارض ثم يخرج به ذرعا مختلفا الوان ثم  
 يخرج منها مصفرا ثم يجعله حطاما ان في ذلك لذكرى لا اله الا الله ففعلوا الوسايط قد استفاضوا بحسب  
 رتبتهم وفي مكاتهم الخير والفيض من الخير المحض تعالى وامروا ان يفيضوا في وقته على عباده المستحقين بالنسبة  
 اليهم ولا يسبقونه بالقول وهم يامره يعملون وهو قوله عز من قائل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله  
 الا بقدر معلوم تلك عظيم الاحسان جسيم الامتنان اعطى امره ووفر راءه امولا وامره ان يعطى امره  
 وعبيده المنسوبين الى كل منهم فالنعاء والالاء والمجدة والثناء كلها للملك الاعظم من غير تجوز وتكلف  
 والالزام ان يكون الوسايط محض الالاء والامتنان والثناء كيف ولا اله الا الله انما يكون اذا كان النقض في  
 وهما ليس الا من المفعول فلا يلزم تكرار صفة ولا تجدوا اضافة مبدئية تجا وعلية انما هي بعينها  
 لا بصفة زائدة على ذاته والالكانت هي المعلول الاول لا ما فرض او لا واحتاجت الى صفة اخرى ويتبين  
 معلولها اعني العقل الاول اشرف علته اذا وجد سبحانه معلولا فلا يتصف باضافة عليه لم يكن قبل الابد  
 والا ان كانت هي عليه هذا المعلول لزم ان يكون له علتة واحدة علينا بالقياس الى معلول واحد او كون عليه سبحانه

في مقام القدم لم تزل من السماء ماء فسلكت ينابيع في الارض ثم يخرج به ذرعا مختلفا الوان ثم يخرج منها مصفرا ثم يجعله حطاما ان في ذلك لذكرى لا اله الا الله ففعلوا الوسايط قد استفاضوا بحسب رتبتهم وفي مكاتهم الخير والفيض من الخير المحض تعالى وامروا ان يفيضوا في وقته على عباده المستحقين بالنسبة اليهم ولا يسبقونه بالقول وهم يامره يعملون وهو قوله عز من قائل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم تلك عظيم الاحسان جسيم الامتنان اعطى امره ووفر راءه امولا وامره ان يعطى امره وعبيده المنسوبين الى كل منهم فالنعاء والالاء والمجدة والثناء كلها للملك الاعظم من غير تجوز وتكلف والالزام ان يكون الوسايط محض الالاء والامتنان والثناء كيف ولا اله الا الله انما يكون اذا كان النقض في وهما ليس الا من المفعول فلا يلزم تكرار صفة ولا تجدوا اضافة مبدئية تجا وعلية انما هي بعينها لا بصفة زائدة على ذاته والالكانت هي المعلول الاول لا ما فرض او لا واحتاجت الى صفة اخرى ويتبين معلولها اعني العقل الاول اشرف علته اذا وجد سبحانه معلولا فلا يتصف باضافة عليه لم يكن قبل الابد والا ان كانت هي عليه هذا المعلول لزم ان يكون له علتة واحدة علينا بالقياس الى معلول واحد او كون عليه سبحانه





بامرؤائد وجبرورة العلة علة بعد لا يتجا وان كانت من الخرفاذا يكون وكيف يحتاج العلة اخرى حتى يتسم بكل علة  
 هي علة فعليتها غير خادجة غنائها ولا اضافة لها الى محلوها غير عليةا له لا تعقل العلة من حيث علة  
 الا ويعقل معها محلوها ان مطلقة فطلما وان مخصص في مخصص ولا توجد هي لا وهو ايضا موجود معها ولا  
 الخلف المضائق اقسام احدها ما ليس من المضافين اصلا لاخر وصيد له بحيث كان قد خسانه وهذا  
 كجميع الاضافات المتشابهة الاطراف وكالفوقية والتخفية واما لهما تانيهما ما هو كانه مع من صاحبها وافر ثلثها  
 كانه منه فاصح وبع وهذا ان كالبوة والبنوة والعلية والعلولية اذا العقل يحكم في صريح بدعية بتقدم  
 على الاخرى تقدا ما بنفس الذات ومرتبة المحبة والوجود كليهما فهو سبحانه خالو ورازق ومصل وقدر  
 لا غير ذلك من الصفات وهي كلها هي مبدئية تتلوا للكل وعلية علية هي عين ذاته التي صرف الوجود لا من مقولة  
 المضامين باب اعراض كما انه تعالى علم وقدره ومشيته وارادة بتمام حقيقة التي تحت الانية لا التي من مقوله  
 الكيف غرثانه وفاق مكانه فليثبت في جميع هذه عند خفوقها كذا ترك قد تم نبوتها وهما سر خفي في  
 لا يدركه الا كرك في رايه ثبت من تضاعيف هذه البينات انه تعالى رتبها ما اتخذ صاحبه من اضافة  
 رائدة ولا ولد من صفة رائدة وانه سبحانه لا يحصر محدد ولا يحصى بعد بل هو واحد كل عدد ومحصي كل عدد  
 وله المجد الامنع والهاء الارفع وله العز الشايع والسلطان الباذخ وله الحمد واليه الحمد في الزا  
 لذاته لا يشترك المكنات في وجوده اي ليس الوجود الذي ثبت انه عين ذاته تعالى من طبيعة نوعية او  
 مشتركة بينه وبين وجود المكنات بل يخالف لها بتمام حقيقة ما بين لها في خالص ذاتها وذلك بعد مقدرة  
 هي ان كل شيء اذا اقتضى باستقلاله من شيا ففتح البسر تخلف مقتضاه عنه ولا فرق في ذلك بين ان يكون المقتضى  
 طبيعة نوعية او جنسية او عرضا عاما او ذلك هو معنى الاستقلال فالخلف مقتضا يجب الاختلاف الشخصا او  
 او المعروضات لم يكن في اقتضائه مستقلا بل بشرط بعض المخصوصات وجودا او عدما فخصيص هذا الحكم بالطبيعة التي

هو  
 حبه  
 هو  
 المحل  
 رتبة





اشتهر بينهم مما لا وجه له لانه لو كان مشاركا للمكانات في وجوده على احد الجهتين فالوجود اى تلك الطبيعة المشتركة  
 من حيث هو مقطوع النظر على كل مفهوم خارج عن محض طبيعته اما ان يجب له التجرد عن المهيبة او الذهن  
 ومقارنته لها او لا يجب له شيء منهما بل هو متردد في ذاته بين ان يكون كذا وان يكون كذا فان وجب له التجرد  
 وجب ان يكون وجود المكانات باسرها مجردا غير عارض للمهيبة وهو محال لما عقل الشكل المسبوع على انه مسبوع  
 ننصوهره ونحكم عليه بان مسبوع اذا تعقل اعم البصيرة والتصديق مع الشك في وجوده الخارجى وننصوهره  
 من حيث هو مع الغفلة عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما باحد الضمينين <sup>ومشكوكا</sup>  
 فيه ومغفولا عنه في حالة واحدة وهو محال ومن غرض بصره ههنا عن ان الوجود الذي هو عين حقيقة الواجب  
 هو الوجود الخارجى لا الذهنى ولا هذا العام المطلوب وعن المقصود ههنا انما هو اثبات مغايرة ذلك الوجود  
 لوجودات المكانات الخارجية دون الذهنية او المطلقة اذ لا مجال لتوهم هذه المشابهة واشتاتان وجودات  
 الممكنة الخارجية ليست عين حقايقها كما للواجب بل لها امر اخر مسمى بالمهيبة مقارن لوجوداتها لا الذهنية ولا  
 المطلقة اذ لا مجال لتوهم كون حقيقة الانسان محض وجوده الذهنى والمطلوع على ان المطلوب منحصر في هذين  
 القسمين وان الذهنى ايضا يمكن ابطاله بمثل هذا الدليل وعان كون المهيبة ظاهرة او ذهنية او مطلقة انما هو <sup>نفسها</sup>  
 احد الوجودين اليها وتعرفت بما عينا جميعا وعان عدم اعتبار الشيء ليس باعتبار العدد قال ما يلخص ان نحو موجودية  
 الاشياء بحسب الخارج لا يمكن تصورها وحصولها في الذهن لان تصور الشيء الخارج لا يمكن الا بمحض حقيقة <sup>الذهن</sup>  
 دون وجودها اذ لو تصور وجوده الخارجى او نحو موجوديته في الخارج لزم ان يكون الشيء من حيث هو موجودا  
 في الخارج موجودا في الذهن وان ترتب عليه فيه اثاره الخارجية حينئذ نقول ان اريد بالمهيبة المحكوم عليها <sup>بانها</sup>  
 معقولة بالكنه المهيبة الخارجية ثم انما كذلك وان اريد بالمهيبة الحاصلة في الذهن والمطلوع انما معقولة بالكنه <sup>لكنه</sup>  
 لكن قولهم مع الشك في وجودها او الغفلة عنه ثم ان اريد اعم الوجود الذهنى والخارجى وم ان اريد الخارجى <sup>فيلزم</sup>



قد علمنا ان الوجود لا يثبت على المحمية الذهنية والمطلقة لان زيادته على الخارجية ولا زيادة على غير هاتين وفيه تتم من كلام  
 غيره  
 ان الوجود لا يثبت على المحمية الذهنية والمطلقة لان زيادته على الخارجية ولا زيادة على غير هاتين وفيه تتم من كلام  
 غيره

زيادة الوجود الخارج على المحمية الذهنية والمطلقة لان زيادته على الخارجية ولا زيادة على غير هاتين وفيه تتم من كلام  
 غيره  
 وجه آخر من الخلل غير ما ذكرنا تركناها كراهة الاطباء في البديهي واما ما قيل ان هذا الدليل اثبت للمقدرة الكلية  
 بالمثل الجزئي فاجواب انه كاف في مطلوبنا ان ثبوت قسمين من الوجود واحد منهما مجرد عن المحمية والاخر مقاد  
 لها وان كان كل منهما فردا واحدا في المشاركة هذا ونقول في اثبات المحمية لكل مكي بعد ذكره ما اعتدنا  
 عليه في سؤالي التحقيق ان المنع والواجب لذاته لا حقيقة لها الا محض العدم وصرف الوجود وان العدم  
 لا يحتاج في كونه معدوما الى عدم زائد على نفسه وكذا الوجود في كونه موجودا الى وجود زائد بل بقرحة محمية  
 الاول ومعدومية وكذا تقرر محمية الثاني وموجوديته واحد بعينه وان ذلك هو السرى وجوب هذا  
 وامتناع ذلك ولا يلزم تخلف الشيء عن نفسه ان الممكن لم يكن له محمية سوى الوجود والعدم لزوم كون الشيء  
 نفسه وان وجوبه لا مجرد للمكان وجود الباري تعالى مجرد اهف وان لم يجب له شئ منهما كان كل واحد منهما ممكنا  
 له فيكون ايها كان لا مكانه وعدم لزوم معلولة لعلته خارجة فيلزم افتقار واجبي الوجود في تجرده الى  
 الغير فلا يكون ذاتة كافية فيما له من الصفات هف ونحن نقول في ابطال هذا التوعد ما مر غير مرة ان مرتبة  
 محمية الوجود وموجوديته كليهما واحدة وان تعيينه تعالى ذاته وان حقيقة سبحانه بسيطة لا تركيب فيها وجه  
 اصلا ان تلك الطبيعة لو كانت في حد ذاتها متحدة بين ان يكون مجردة عن المحمية او يكون مقارنته لها الزم  
 افتقار الواجب تعالى في موجوديته ومحدوثة وتعيينه الى الغير واما تركب حقيقة لوجه ما تعارض ذلك كله  
 قال بعض اعلام الحكمة قس ان اتمام هذا الدليل يتوقف على ان لا يختلف الطبيعة النوعية بالجمال والنقص  
 والشد والضعف وامثالها ولم يتم بها عليه بل غاية ما ذكره في نقى الشك في الذاتيات هو ان الشد  
 من حيث هو شديد لا من حيث الطبيعة المشتركة ان لم يشتمل على شئ ليس معتبرا في الضعيف من حيث هو كذا وليس  
 بينهما فرق وان اشتمل فان كان ذلك معتبرا في نفس الطبيعة ايضا بما هو لم يكن الضعيف من تلك الطبيعة ضرورة اشفا  
 بالمتعار





<sup>بإشياء</sup> <sup>لا يتنا</sup> <sup>باعتبار</sup>  
 جزمها وان لم يكن فليس فيما هو ذاتي اعني نفس الطبيعة بما هي تشكيك وذلك فاسد لوجوه الاول انه مصادره بالخط  
 على الخصا التمايز بين كل تمايزين فان يكون بتمام المحيية او يجرى منها بعد اشتراكها في جزء اخر او بامور عرضية <sup>بعيد</sup>  
 الاتفاق في تمام الحقيقة كما هو المشهور وهما معا نحو اخر من الامتياز ذهب اليه فلاسفة الاشراق وهو محل الخلاف <sup>ف</sup>  
 وهوان يكون التفاوت بنفس ما وقع فيه التوافق بكماله ونقصه وقوته وضعفه وامثالها بان يكون نفس <sup>محسنة</sup>  
 مختلفة المراتب بالتمامية وعدمها ولما عرض بالقياس الى نفسها غير ما لها بالقياس الى افرادها <sup>ف</sup> الثاني انه منقوض  
 بالعارض فان ما اشتمل عليه بياض الثلج دون العاج من التفاوت اذا لم يكن معتبرا في مفهوم البياض لم يتحقق  
 التفاوت بين الثلج والعاج فيما هو بياض بل في امر خارج عنه الثالث انه معارض بالخط المستقيم الطويل  
 القصير فان التفاوت بينهما بنفس الخط الذي هو واحد نوعي والاتفاق الرابع ان الاختلاف بين السواد <sup>ف</sup> الشدة  
 والضعف ليس بامر خارج من السواد وهو لا يفصل لان الفصل المميز لاحدهما عن الاخر ليس بمقوم <sup>للمحسنة</sup>  
 السواد المشترك على تقدير جنسية ولا يمكن ميزا لها بل خارج عنه عارض له كما هو شأن الفصل مع الجنس <sup>الجنس</sup>  
 والتمامية والشدة من جهة الفصل العارض تفاوت في غير السواد وقد فرض فيه فتعين ان يكون <sup>الاختلاف</sup>  
 بنفس السوادية المشتركة وهو المطلب هذا محصل ما اريد ونحن نقول بخاتمة الله تعالى اما على الاول فان القول  
 يكون التفاوت بنفس ما فيه التوافق قول يكون الشئ محض نفسه غير نفسه قولهم بكماله ونقصه قلنا فمفهوم  
 التمايز والنقص ان كانا خارجين عن المفهوم فذلك الطبيعة بما هي فقد رجعا الى قولنا وان كانا عينها فقد <sup>صلا</sup>  
 الشئ عينه وغير نفسه وان كانا جزيئهما كان كل فرد منهما كاملا وناقضا وهو ايضا في قوة سابقة  
 او كان بعض افرادها ليس بفردها وان كان احدهما عينها والاخر خارجا او جزا او كان احدهما جزءا  
 والاخر خارجا فقد عاد بعض المقاسد السابقة واما على الثاني فانه اشتباه في الكلام وعشور غشيل المرام <sup>ف</sup>  
 لان حكما اذا قصر على امر فانما هو بالقياس الى نظيره او مقابلة لكل امر غيره فاذا قصر في التشكيك <sup>ف</sup>



حتى يلزم من زيادة البياض على الثلج و  
النطق على الحيوان كونه لا يبيض وإنما  
غيرها فالبياض هو حيوان

بالشدة والضعف فلا على الذي بنفس طبيعته كما يقوله الخضم فلا يقتضي ذلك الجارة باعتبار ما هو عرضي <sup>للمشي</sup>  
والضعف لا في الذي هو مثل البياض لأن نسبة البياض الشديدة وضعيفة هي نسبة سائر الخواص <sup>التي</sup> لها  
فإن ما اشتمل عليه أهنا هل هي متفاوت بين الثلج والصابغ في البياض لا كون أحد البياضين شديدا <sup>بضعفا</sup> والآخر  
ومما ينبغي استلزام نفى التشكيك في البياض خلا ذلك إذا كانت الشدة خارجة عن مفهوم البياض <sup>ن</sup> وكما  
صفة أنه كان الشد يد غير البياض ليس بتشكيك أي عجز ما هو بياض وتشكيك أي باعقبا <sup>عن</sup> بالحق وبغيره  
الشدة والضعف والحاصل أنه ليس شديدا وضعيفا بنفس ما هو بياض باعتبار ما خارج كما أن الحيوان ليس <sup>طفا</sup>  
بمجرد ما هو <sup>بالبياض</sup> النطق وإنما معنى الشدة فهو كون الطبيعة موجودة في الشد في ضمن مثل ما هو موجودة فيه  
في الضعيف وزيادة كما أن الكثير والكبير مثل الليل والصغير وزيادة والتشكيك والشدة والضعف هذا  
المعنى لا يمنع في الذاتيات بل قد يتحقق في الطبائع الجوهرية أيضا فان معنى الحيوان مثلا اعني الحساس والحرك  
قد يختلف شدة وضعف في افراده وأما غالثالك فان معنى الخط بما هو خط إنما هو الكم المتصل المتد في جهة  
واحدة وهو ليس بمتغير بين طويل وقصير إنما الاختلاف بالمول والقصر وهما خارج عن مفهوم الخط وأما  
غالب الواسع فان اختلاف شديد السواد وضعيفا إنما هو بما خارج عن السواد داخل في قسميه هو الشدة والضعف  
ولا يلزم منه أن لا يكون المختلف هو السواد كما أن الحيوان الناطق مختلف للحيوان الصاهل لا بل هو يشترط بهما بل  
بفصلهما وإذا تحققت جميع ذلك علمت أن الوجود لو كان طبيعة جنسية أو نوعية مختلفة لأفراد بامر زائد على  
نفس طبيعته محيية كان أو شدة أو غير ذلك كانت شقوق الدليل المذكور باجمها جارية عليها فثبت أن  
بفضل التبران وجوده تعاين لوجود المكنات تمام حقيقة ليس كمثل شيء وهو العلي العظيم  
صاينة الوجود الواجب تعا لوجود المكنات تمام الحقيقة بتصور علم وجهان أحدهما أن يكون لمنه الوجود  
العام أفراد حقيقة متصلة مثلا لفرق تمام حقاقتها واحدة منها واجبة لذاتها وسائرهما ممكنات ويكون هذا هو

عونا



عرضها كما هو المشهور من مذهب الحكماء وليس من مخالفة لقوانينهم الكلية واصولهم والملاح من بوابهم ونصوصهم  
 ولعدم دلالة حججهم عليه ولا اجتهاد برأيهنم اليه وذلك ظاهر لمن تدبر معنا في اقوالهم وآثارهم وتدرج احكامنا  
 في كتبهم واسفارهم وهذا بطل من وجوه شتى ويحجه مفسد ترى ولتقصروهننا على ايراد واحد منها فنقول  
 بعون الله تعالى ان هذا الرأى يناقض اخوه اوله لانه لو كان الامر كذلك فلا يخفى اما ان يكون مفهوم الوجود <sup>صادقا</sup>  
 على هذه الحقائق في حد ذاتها وحقا وانفسها كما هو مقتضى كونها وجودا وحسب فاما على تمام الذات او على  
 بعضها كصدق الحيوان الناطق او الحيوان على الانسان فلم يكن اذن تلك الحقائق مختلفة بتمام الحقيقة بل <sup>مختلفة</sup>  
 بتمامها او ببعضها ولم يكن هذا المفهوم عرضيا لها بل ذاتيا واما ان يكون صادقا عليها لا في حد ذاتها بل بعد  
 ما تقررت هي في انفسها واستتمت من دونها يصدق هو عليها صدق اليهود على الجسم كما هو مقتضى كون عرضا عاما  
 وح فلم يكن هي في حقايقها وجودات بل اعدام او مهيت ومع ذلك فقول مفهوم الوجود عليها اما مع ان <sup>ليس</sup>  
 فيها اثر هو المحادى لهذا المفهوم فكان هذا القول عليها دون سائر الماهيات والاعدام قبحا من غير مرجح  
 ونحكما واما الخللان فيها اثرا منه فكان هو فرد الاله هو الكلام فيه كونه الاول وثانيهما ان يكون الوجود  
 اليه والانية المحضة هي عين الحقيقة الواجبة تعالى ولا يكون حقيقة وجودية سواء لما مر في بياننا هذا <sup>لفظ</sup>  
 بياننا من امتناع تكثر محض الشيء واستحالة شذوذ درجة وجودية عن وجوده سبحانه بل يكون هذه الوجودات  
 كلها سطحات من شارق وجوده ورشحات من محيط فيضه وجوده ولنشرح لتحقيق هذا جلا متينة ملكوتية <sup>فليست</sup>  
 بها الى ذررة مكينة لا هوية الطبيعة المتكثرة بالشدة والضعف ونظرا لهما في كل ما خارج <sup>عن</sup>  
 الطبيعة من حيث هي وهي في فصل طبيعتها من حيث هي غنية عنها عن مفقرة الى شيء منها وان افقر الاله في <sup>الوجود</sup>  
 لمكان مهية غيره وقدر كل مرتبة من مراتب الشدة ولو فرضت بالغة ما بلغت فهو من نفس الطبيعة انزل  
 واسفل والطبيعة اجل منها وادفع لاحاطتها بما يغيرها من سائر المراتب وشمولها للجميع <sup>واقعة</sup>  
 الشدة



ما انت اربعه امانه ما نانا اربعه امانه





عن شأن حقيقة كل موجود من هذه الموجودات هو وجود خاص به متعين بهوية خاصة هي درجته شدة انضعافه <sup>حقته</sup> <sup>اللا</sup>  
لوجود وهي المراد بالمهية لان كون كل شيء هو هو انما هو بجهة الهوية التي اذا قطع النظر عنها لم يتبق منه الا الوجود  
الخالص وهذا هو معنى قول المعلم قدس فيهما مضى وظلمات الهيئات انما يستبين بالوجود في سلسلتها الطولية <sup>لعرض</sup>  
الله نور السموات والارض ايما تولوا فتم وجه الله لا يخلو عنه شيء مع انه ليس اياه وهذا معنى قوله مع كل شيء  
لا بمقارنة وغير كل شيء لانما يله وهو من قهر كل امر بديست والله بكل شيء محيط وهو قوله حتى لا يبقى صلوة  
لو ادلى احدكم ولو لهبط على الله فثبت انه سبحانه لا ند له في ملكه ولا صند له في سلطانه لا تنهار كل وجود  
في كبريائه وعظمته وانمحاء كل موجود بمجروته وسلطنته هذا هو مذهب الحكماء اولئك الاختيار اولوا <sup>يدي</sup>  
ولا بصلا وقد يصرون ولا يصرون وقد التبس على الناس والذي اساء ظنهم بهم امور قولهم بتكثير الوجود  
افرادا حقيقة كما حققنا لا محض لا صافه وبما منه وجوده تعالى بالحقيقة لوجودات الممكنات كما بينا وبذلك  
جميعها تحت مفهوم عرضي بالمعنى الذي وضعنا في المقدمة السادسة وهذا ايضا من اسرارهم المكنونة عن <sup>فهم</sup>  
المسجونة وثمة المنة ومنه المنة <sup>جود</sup>  
في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه تعالى موجود بمحض ما هو <sup>جود</sup>  
مزدون خصوية زائدة على الموجودية اصلا كما مر وكل موجود من حيث هو موجود لا يمتنع ان يكون عالما  
بذاته ولا لم يكن في الوجود عالم بذاته بل ان امتنع فلخصوصه زائدة على الموجودية كملابسة المادة فهو تعالى <sup>متن</sup>  
ان يكون عالما بذاته وكل ما يصح له تعالى محبة كونه حاصل له بالفعل كما ثبت وهذه لم تبق حسنة قد سلكها <sup>عليه</sup>  
اعلى الله مقامه في بعض رسائله الفارسية لا يبا علمه تعالى بذاته وبجميع ما سواه وجميع الصفات الثبوتية ايضا  
فان قيل يجرى الدليل بعينه في انه هو الحسنة الدينية كالجوهرية والسوادية والجاهلية والاسودية قلت قد مضى <sup>هذه</sup>  
انما هو جهة المهية والعلة والقوة لان الموجود لا يكون جوهر ما لم يكن ذا مهية والجسم لا يسود ما لم يكن في ذاته  
قابلا خاليا ولو كان لها بدل هاتين القوتين ايضا وجود لا امتناع الجوهرية ولا اسوداد فصغر بالانقياس <sup>سني</sup>

نبت ما ينبغي ان لا يخطئ  
الذي مر في تقرير البرهان





همنا كما ذنبنا ولا نه مجرد عن المادة لاستلزام ملازمة المادة من غير النقص والحاجة المانحة في الوجود وكل مجرد عن المادة قائم بذاته لكونه هو المنبأ ولكون الحكم مقصودا عليه كما ستعلم مدرك مطلقا فهو عالم بذاته اما كونه مدركا مطلقا فلما في الفصل الثاني واما كونه مدركا لذاته فلقوله لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم بمعنى العقل هو حصول حقيقة الشيء محبة عن المادة ولو احتمها عند العالم وذلك لان مدار العلم على حصول المعلوم للعالم اما بذاته او بصورة كما في رتبة الشخص معاينة او في المرأة تركوا في المشهور صغرى هذا الدليل وقدره وهكذا كل مجرد عن المادة قائم بذاته فهو عالم بذاته لان ذاته آه وقالوا انما قبيدنا الجرد بكونه قائما بذاته لئلا ينقض بالصورة العقلية القائمة بالنفس وذلك لانها ليست صلة لذاتها بل غيرها واقول فيه اولان حصول الجرد لذاته ليس قيا ما بذاته وحصولها فيها بازاء حصول الحال في محله بل انما بثوته لنفسه وعدم غيبته بكونه عن ذاته وهذا المعنى بعينه قائم في الحال ايضا الا ان فيه امران اذ على ذلك ثلثا ان لغيره ان كان مانعا عن كون الشيء عالما فالنفوس الحيوانية التي هي منطبقة في محالها على اياهم اهي لا عالم لها اصلا او تعلم غير دون انفسها واذا صح لها ان تعلم فكيف لا تعلم انفسها التي اقرب اليها من غيرها وهل فرق بين المادى والجرد الا بان يكون علم احدهما جزئيا والاخر كلياً بل الصواب هو ما فعله المصنف لان هذا الدليل ليس دليلا على صحة العالمية مطلقا والا فلا يلزم ايضا ولم ينفع ذلك القيد بل على صحة المعلوماتية او صحة العالمية لخصوص نفسه والمال واحد وعلى التقديرين بعد ما اثبت وسيأتى ان صحة العالمية مطلقا والمنتهى على الصور الذهنية لوسلناها وعلى الجسم وما يتبعه اما هذه الاول وذلك ايضا لا لما قالوا بل لا نقاض بديهة العقل عن كون مثل هذا الوجود اعز الوجود المطلق مطلقا وكذا الموجد المادى الذى وقع في الدرر الاسفل والمحط الارذل من الوجود عالما ونحن لانرى النفوس الحيوانية منطبقة على ذمتنا انفس اثباته في غير هذا الكتاب فالبارى تعالى عالم بذاته وهو المظهر ثم ان جماعة من الاولاد اثل نفوا العلم عنه تعالى ففرق نفوا علمه بغيره فقط وسيأتى واخرون نفوا علمه مطلقا متيكن بان العلم حصول شئ لشيء وهو من مقولة الاله وهو تفيض تغاير طر فيها ويلزم منه بطلان كون الواجب تعالى عالما بذاته لا امتناع مغايرة الشئ لنفسه ان كان بالحق

Handwritten text in Persian script, likely a manuscript or letter, written in a cursive style. The text is dense and fills most of the page, with some lines appearing to be part of a larger, possibly torn, document. The ink is dark, and the paper shows signs of age and wear.



وحصول صورته فيه ان كان به ويلزم منه بطلان علمه بغيره ايضا لان كل من يعلم شيئا فلا يحتمل ان يعلم انه يعلم وهو  
علمه بذاته فاوردها بانه لدفعه وقال تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول وذلك لان العلم هو  
حضور حقيقة الشيء مجردة عند العالم وهذا اعم من حضور حقيقة الشيء المتغاير ولا يلزم من كذب الاخر كذب الاصح  
فان قيل الاشكال باق بحاله لان الكون عند الشيء حاله اضافية لا تعقل الا بغيره شيئين والا فليكن كونه الموجد <sup>مطلقا</sup>  
موجد لنفسه فاجواب ان المغايرة الاعتبارية كافية في الحصول والاضافة دون الابدان لان امتناع هذا اليمين <sup>حيث</sup>  
الموجدية اضافية بل من حيث استدعاء خصوص الموجدية اى العلية تقدم الموجد على الموجد وامتناع تقدم الشيء  
على نفسه ثم استدلال ايضا على عدم وجوب المغايرة فقال ولان كل واحد من الناس تعقل ذاته وهو في ذلك انما هو  
بذاته لا يحصل صورة ذاته فيها ضرورة ولا يكون العاقل مغايرا للمعقول ولا لكان له اى لكل واحد من الناس <sup>نفسا</sup>  
احدهما عاقل والاخر معقول ههنا ولا لكان لكل انسان ذاتا وكانت النفس لم يعلم نفسها بل شريكها فثبت ان <sup>تعقل</sup>  
الشيء لنفسه لا يستدعي مغايرة حقيقية بل اعتبارية كافية فالنفس من حيث انها مجرد حاصل له مجرد عاقل ومن <sup>حيث</sup>  
انها مجرد حاصل مجرد معقولة ومن حيث ان وجودها حصول مجرد مجرد عقل وهذا الاعتبار ايضا ليس اعتبارا في <sup>نفس</sup>  
الامر كاعتبارية اجزاء القول الشئ كون الشيء عاقلا ومعقولا لذاته لا يوجب هناك اثنية لا في الذات ولا  
ولا في الاعتبار فالذات واحدة ولا اعتبار واحد لكن في الاعتبار تقديم وتأخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل <sup>شئ</sup>  
واحد ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشيء مرتين <sup>حقها</sup>  
فان الواجب لذاته عالم بالكميات لان مجرد المادة ولو <sup>الذي</sup>  
وكل مجرد عن المادة ولو احقها ان كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكميات اما الصغرى فقد مر ذكرها واما <sup>الذات</sup>  
فلان كل مجرد يمكن ان يعقل وهذا بدعي لا يخفاء فيه وقد ينبه عليه بان المانع من المعقولية هو المادة <sup>استها</sup>  
فان لم يكن الشيء ممنوا بهما لم يكن ممنوعا عن التعقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من <sup>الذات</sup>  
الامعة ولا اقل من الوجود والوحدة وبالجملة الامور التي يحكم بها عليه لان الحكم بين الشئيين يستدعي <sup>الذات</sup>  
الامعة

[illegible]



طرفه مع عند الحاكم فيمكن ان يقارنه سائر المعقولات في النفس بل في العاقل مطلقا مقارنة احد العالمين الاخرين كل  
 ما يمكن ان يعقل فانه يمكن ان يقارن عاقله مقارنة الحال المحل فان الامر كالتعقل هو حضور صورة المعقول في العقل  
 مجردة عن المادة ولو احدهما وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات في العقل يمكن ان يقارنه سائر المعقولات لذاته اي  
 بالنظر الى محضه الخارج كان اوفى الذهن لكن ان كان قائما بذاته لما مر ذلك لان هذا النوع من المقارنة اعنى مقارنة  
 المحل للمحال اشرف لاحتمال الخوفين الاولين فاذا لم قاب ذات الجرد الذي هو في الرتبة الاسف والدرجة الاسف من الـ<sup>خس</sup>  
 فلا تاجي من الاشرف بالطريق الاول هذا وسلك الشارعان في بيان هذه الكبر مسلك الرافض عن الله الذي نقله  
 الحق الطوسي قدس سره في شرح الاشارات ثم اطال المقابيل بايراد الاقويل ولبطال الجدال بتعريفه بالباطل <sup>هذه</sup>  
 سبيل هذا الدليل على مذهب العالمين بان التعقل هو بالحصول وان اردت تعيمه فضع عن الصورة والتفكير <sup>للمقارنة</sup>  
 على اي وجه كانت لان التعقل لا بد له من مقارنة التبه وهي على وجه العاقلة اشرف منها على الوجهين الاخرين <sup>محة</sup>  
 فتدبروا قول لا ثبات عاقلة كل مجرد انه اذا امكن ان يكون معقولا فعاقله مجرد قائم بذاته لا امتناع كون المادة  
 او القائم بغيره عاقلا بالضرورة كما مر فثبت ان كل مجرد من حيث هو مجرد يمكن ان يكون عاقلا وان لم يكن كالنفوس  
 في مراتبها المختلفة للانع من خارج كابتلاء بالمادة وغوايشها وليجعل نتيجة هذه الاقوال عن قولنا كل مجرد <sup>بالفعل</sup>  
 بالفعل مطلقا يجب ان يكون حاصله بالفعل الاستدعاء جهة القوة ولا مكان ثبوت المادة المنسفة عن الجرد وان <sup>كان</sup>  
 واجبا فلزيادة هي مخالفة لما مر من كون الواجب بالذات واجبا من جميع الجهات الا ان المصخص هذه الكبر  
 بحسب غرضه ههنا وتخفيفا لموافاة اثبات التعميم بالواجب <sup>بحسب</sup> وقال وكل ما يمكن لواجب الوجود بلا مكان العالم  
 وجوده له ولا كان له حاله منتظرة ههنا ولا يعد مثل هذا التخصيص تشويشا واضطرابا لان كان خاطره <sup>يكن</sup>  
 وقبله مضطربا واعلم انه اذا ثبت كونه تعالى عالما بذاته بالذليلين المذكورين واضفنا الى هذا انه تعالى على جميع <sup>الاشياء</sup>  
 كليها كان او جزئيا مجردا كان او ماديا على التسبب الفائق والترتيب اللاحق وان العالم بتمام العلة يستلزم العلم <sup>بتمام</sup>

فضع  
 غير ممكن هذا

واجبا كان وممكنه يمكن ان يكون عاقلا  
 صفري ما من اخر كبراه بحسب رايه  
 الصفري هو كل ما يمكن لكل مجرد

المعقول





[illegible]



الاشياء التي ليست حين موصوفاتها في أول الوجود ثلثة اقسام احدها ما يتأخر وجوده عن وجود موصوفه ويكون لموصوفه  
 مرتبة تفرق وتحقق ليس فيها للصفة حظاً من السقوط ولا يمكن اتحادها مع موصوفها قط كالألوان والأحوال القاطنة  
 بحالها وهذا القسم يوجب صحة في محله انفعال الوجهة لما بالقوة ولو فرض ان المعطى لها هو بعينها اخذها والا يلزم قيام  
 العرض بذاته وثانيها مثل ذلك الا انه يتحد مع موصوفه اذا وجد كصفات النفس وكسنة الخوازة في الماء على ما اوضحنا  
 اليه في مسئلة العلم من الاعراض وهذا يوجب تغيراً واشتقالاتاً في الدرجات لموصوفه وثالثها ما هو ثابت لموصوفها  
 في حد ذاتها ومرتبة تفرق بحيث لو قطع النظر عنها لبطلت ذاته وانتقلت كل اوزم الميتة المتنوعة هي لها بانسائها  
 مثل انسياط الجسم وذو جثة الاربعه وغيرها فان الجسم هو الجوهر المنبسط في حد ذاته بحيث لو قطع النظر عن انسياطه  
 لبطلت حقيقة الجسم من حيث هي حقيقة الجسم ولم يبق الا الجوهر المطلق وهذا يوجب تركيب حقيقة موصوفه من امر من  
 انتساب ذلك الامر الى ما هو لا رافعه اعني مفهوم المشق كالمنبسط والناظر وبالجملة وهو فضل له او بمنزلة واذ علمت  
 هذه فنقول لو كان علمه تعالى بالاشياء بصورها ما عاونه لكان من احوال اقسام الثلثة وكلها باطله وثانيها ان علمه  
 بالعقل الاول مثلاً لو كان بوجوده صورة منه في ذاته تعالى فان كان الفيض هذا الوجود وفاعله هو العقل الاول  
 يلزم ان يكون في ذاته تعالى عز ذلك جهة لما بالقوة وان يفعل هو تعالى عن معلوله وان كان نفسه سبحانه فان كان  
 للعقل وفاعله هو هذه الصورة يلزم ان يكون الصورة الذهنية فاعله لموجود خارجي مثل العقل الاول وان كان  
 ايضاً هو تعالى يلزم ان يكون مركباً للحقيقة من جهة عليته معلوله او يكون ذاته غير نفسها ولا ينفع توسط الصورة للفعل  
 لان فاعل الكثرة لا بد له من كثرة الجهات وان كان بعضها واسطة ما لبعض بالضرورة فان فاعل القدر لا يمكن  
 من فعل السري ما لم يكن له ملكا الفعليين واما المحض فنقول بمشيئة الله تعالى لو كان الامر كما يقولون فلا يلزم اما  
 ان علمه تعالى بالعقل الاول مثلاً بان يكون وجوده العيني بعينه هو العلم والعلم من الاشياء المنكورة التي يستدعي علمه  
 ومعلومه صفتين للعالم والمعلوم فهذا الوجود ان كان العلم بمعنى العالمية يلزم ان يكون صفة الشيء امر امياناً





منفصلا عنه ويكون العقل الأول مقارنا للواجب <sup>لهم</sup> ملاصقا به او متحد معه وان كان هو العلم بجميع المعلومات يصير  
 وجود العقل هو العلم ان العقل نفسه معلوم للواجب وليس الخاتم فيه بل العلم بالمعنى الاول الذي هو <sup>تبا</sup> صفا  
 تبا وهذا صفة للمعلوم والمطلوب باق بعد اوبان يكون له تبا صفة رائدة على ذاته هي صفة الحضور <sup>للعقل</sup> في العقل  
 فهذه الصفة ان كانت معلولة للعقل المعلوم للواجب تبا يلزم ان يكون فيه تبا في مرتبة ذاته المتقدمة على المعلوم  
 جهة لما بالقوة وقد علمت امتناعه مطلقا وان كانت معلولة له تبا يلزم التركيب في ذاته تبا وتختلف <sup>نفسه</sup> الشيء من  
 وحصل هذه الادلة ان علمه تبا بالاشياء الذي هو من صفات ذاته المقدسة لولم يكن عين ذاته في مرتبة وجوده  
 ولا مجال لان يتقدمها فلا يخ <sup>لهم</sup> اما انه في مرتبتها او متاخ عنها فاذا وجد فاما ان يتحد معها او لا يتحد  
 بل يكون له وجود غير وجوده تبا وح فاما ان يكون قائما بها او بنفسه او لشيء ثالث فيلزم اما تبا كبر <sup>نفسه</sup>  
 عن هذا او تخير ذاته او تنقل <sup>لهم</sup> عن ذلك واشتماله على جهة الامكان والقوة سماعه سموه او كون صفة  
 الشيء مبينا له منفصلا عنه وماله الى عدم الاتصال وكونه جاهلا ومن قال برصا رغا الى شد ذاهلا  
 مع قيا العرض بذاته ان كان صورة في احدى صورة وانت حقيقيا بان لا تعقل فكون هذا التحصيل <sup>قضا</sup> نا  
 لجميع اثار هذه الاراء المقتصة وامثالها كلما غزى بل جلا له تبا واما القول بالاتحاد فان ابقى على ظاهره  
 واريد لمبادره فلا يخفى سخافة القول به وشناعة متناوله ولا يلزم صيرورة الاول ثانيا والثاني  
 او لا الى غير ذلك مما لا يحصى اللهم الا ان يخفى به ما يؤول الى العينية واما هؤلاء الفرق والطوائف فانما <sup>رام</sup>  
 كل منهم اثبات مذهبه بابطال راي خصمه وظن انه الفراق كما في طرفه النقيض وعلى نهاية الشقا او  
 سلك مسلك المحاورات التعرية والمخاطبات التجنية وبالجملة فليس لهم مسلك قويم ومنهج امين قلها  
 برهانكم ان كنتم صادقين نعم للمحقق الطوسي قسحجة على مسلكه من حضور العوالي قد يتقوى على بعض الافهام  
 ويتبع بعض الاعلام مع تصرف ما فيها وهي ان ذاته تبا على لذوات الاشياء وعلمه بذاته على <sup>اشياء</sup> لعلها

اشياء  
 لا يتقوى على بعض الافهام



وكما ان العليتين اي ذاته تعالى وعلمه بذاته متحدتان من غير تكثر اصلا بالذات ولا بلا اعتبار وكذلك المعلولان اي ذوات  
وعلمهم بها والجواب عنها بفضل الله تعالى  
اولا بالنقض لان ذاته علم لذوات  
الاشياء

بالكل فان صفاته سبحانه كلها عليته وعليته وارادته وقدرته وعلمه وبالجملة جميع صفاته عين ذاته المقدسة حين  
لا شيء غيره كما مر سابقا وكما قال الصادق ع لم ينزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا  
مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه  
المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور الى غير ذلك من التصريحات المحصورة عليهم  
عملا يحصر وليس هناك كثرة من وجب اصلا فهو اجل وامنع من ان يدخله علمه ومعلوليته وتقدم ولاحق كقول  
امير المؤمنين صلوات الله عليه لم يسبق له حال حاله فيكون اولا قبل ان يكون **اخر** ويكون ظاهرا قبل ان يكون  
باطنا بل حديث السببية والمسببية ونظرا لها هناك انما هو من باب التمثيل والمجاز لضيق التعبير عن السعة فنفقت  
من جميع هذا وما اسلفنا في المباحث السابقة ان من تشبث في علمه تعالى بالصورة والمصور وظن انه في خالص  
الامر وفارغ من مثل كباسط هو كفيه الى الماء ليلع فاه وها هو بيا لعه وثبت ان القول بانصافا بوضوح  
على ذاته ليس من الحق الا في شقاق وان هذا الاختلاف بل كما انه سبحانه في ذاته اجل من كل شيء وارفح كذلك  
في صفاته اقدس وامنع وهو غناؤه بذاته عن كل ما يحتاج اليه غيره من خارج ذاته فله بذاته في جميع الاشياء  
عين ذاته كما قال الشيخ علمه بنفسه وبغيره بل في جميع الاشياء هو ذاته وقد اشار والري اعلى الله مقامه في  
هذا البحث من شرح التجريد الى هذه المسالك مستلحا اخر ولتخذ سببا في اخرى واما المعلوم من الاشياء فاما  
هو حقايقها وذواتها لا صورها وصفاتها الا انه يسيل من الامكان والجواز ان يعبر عنه من باب التشبيه والمجاز  
بالاتحاد والاشياء حاصلة او بوجود مثل مثله او بحصول صور مرتبة او حضور الذوات منتصبة وان

مشهد برية رثيب قاصد



لا تقتصر كتب الشيخ  
 من شفاؤه وإشاراته  
 وسائر مسائله وتعليقاته  
 وكذا كتب المعلم الشيخ  
 والحكيم محمد بن اسد  
 لا

لو اقتصر كتب الشيخ من شفاؤه وإشاراته وسائر مسائله وتعليقاته وكذا كتب المعلم الشيخ والحكيم محمد بن اسد لا  
 وغيرهم من الحكماء الألهيين والعرفاء النبأهيين دفع الله قدرهم ووصل سرهم فخصوا استكشاف واستسار  
 فيما تدبروا من أخص واستفسار لنا بجهلك بهذا في تلويحاً كافية بل غاب عنك بما قلنا في تصريحات وافية وهم مع  
 انهم يعلنون النداء وينادون الصعداء بأقسام الصور ومثال الاثباتهم لا يريدون بها إلا التمثيل ولا  
 يثبتونها إلا من هذا السبيل كعادتهم في تعميم الأسرار والجنائيا العامة الأمام والبوايا وهي أسوة حسنة بالآ  
 والمرسلين ص عليهم أجمعين كاثبات السمع والبصر وأدعاء اليد والخط وقد قول بها الروح الامين في  
 مبين كقوله عز من قائل اولم يروا أنا خلقناهم مما عالت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وقوله خلقنا بيده  
 وقوله الرحمن على العرش استوى الى غير ذلك من الآيات والروايات والذي يدل على ما قلنا انك ان  
 اولهم واجتاحتهم سيما في كتب الشيخ وجدتها مقصورة كلها على ابطال الآراء المختلفة وحبس الأهواء  
 المفرقة حتى اذا بلغوا الى صور متاخرة عن الذات غير متحدة معها ولا منطبعة فيها ولا في غيرها ولا الله بها  
 مترتبة الرتب السببي والمبني لولا ما لقاها باعراض قائمة بذواتها وقصوا عنها فلم يطو الدليل  
 اثباتها لان ما قال الشيخ من تحقق العلم بالمعروف ووجوب تعلم علمتها بالاشياء على ايجادها وذلك لا يمكن  
 محض ذواتها فهو محض صورها مع ما فيه مما في الاعراض ومن ان المصلي ليس بفيض المحض حتى يكون  
 من بطلان احدهما بثبوت الاخر كيف ثبت هذا الحال فاخذوا في الاسرار والكتم والاختفاء والتم فقال الشيخ  
 وانت ان لم تدرك حقيقة هذا فلا بأس لان حطو العلم اضيق من ان يكون له الى مثل ذلك للجناب المحال  
 مطع نظر لا سيما في دار الغربة فلا يلائم من نفسه شيئا عجز عن ملكة المقربين والانبيااء المرسلين انتهى  
 وبالحكمة لما ثبت ان علمه تعالى غير خاتمة وقد سلف انه محيط بالاشياء ثبت انه لا يعرب عن شفاؤه في  
 ولا في الاخرى وحاوله اجمال بالذات وتفصيل بعد الذات لا يمحض انهما علمان احدهما غير الذات والاخر





زائد عليها كما توهم الجمهور من عبارات الأساطين بل علم واحد بسيط محمل في مرتبة الذات ثم تيفصل هو بعينه بعد  
الذات والنسبة وقوع العلم وسائر الصفات على الأشياء وقد ايجادها في الحديث الصادقة وهذا التفصيل ترتيب  
الترتيب السببي والمسبق وانما كان بعد الذات لا امتناع الاحدية المطلقة عن الكثرة ولو بلا اعتبار ويمكن ان يقع  
النظر في ان علم الاجال ايضا بلا شيء متاخر غزاة وعلم بذاته لكن لا بالذات اذ هو عين الذات بلا اعتبار  
الرتبة وفي رتبة الاعتبار من حيث انه علم بالاخبار ولا ايضا اعتبارا يوجب كثرا في الجهات بل كما اعتبار كون  
الشيء عاقلا لذاته ومعقولا لذاته على ما مر وبهذه الاسرار يناجي حديث المتأخر والبعدي والترتيب السببي  
وامثالها في عبارات الاخبار واليهما انشراح العلم المثاب ثراه في فصوصه بقوله واجب الوجود مبدأ كل فيض  
وهو ظاهر بذاته على ذاته فله الحمل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر ينال الحمل من ذاته فعلمه بالحمل بعد  
ذاته وعلمه بذاته ويتحد الحمل بالنسبة الى ذاته فهو الحمل في وحدته اشياء لا تتوهم ان ذلك التفصيل يزيده  
كالا وبها تتعاضد تلك انما كذلك لو كان الاجال الذي هو عين الذات قوق على العلم لا علما او كان علما ناقصا  
ضعيفا وليس كذلك سبحانه شانه بل ذاته بذاتها علم كامل لجميع الاشياء اكل من كل علم واشده لا يقصر غايته وحده  
واما كيفية هذا وخصوصية فيشمل على اسرار ان يكشف عنها تنوعكم فلا تسالوا عن اشياء ان تبدلتم تسؤلكم لا  
خصوصية من خصوصية ذات المقدسة في كمال الشئ لا ينال حقيقةها والقدر الذي يمكن ان يفهم ايضا لا  
قليل لا يستطيعه التعبير <sup>على</sup> سبيل التمثيل والتظير مثل الاحضار والتصوير قلنا اخذ ههنا عنان العلم حتى  
لا نزل قلم غز قلم واما الفرقة الثانية من في العلم وهم الذين ينغون علمه تعالى بغيره مع كونه عالما بذاته تعالى  
المض الى مسلكهم ودفعه بقوله فان قيل لو كان البارئ عالما بشئ وانقسمت فيه صورته لكان فاعلا لذلك الصور  
لامكانها الموجب لها الى العلم المتمتع ان غير <sup>يكون</sup> تعالى لا يستحاله استكمالها بالغير وقابلها لا تسامها فيه وهو حق  
لا امتناع كون شئ واحدا قابلا وفاعلا لان القابل هو الذي يستعمل الشئ والفاعل هو الله يفعل الشئ <sup>ولا</sup> لا



الشئ لا مكان تعقل كل منهما مع الذهول عن الآخر ولان فعل الفاعل قد يكون في غيره بخلاف قبول القابل لان <sup>نسبة</sup>  
 القابل الى المقبول بالامكان والقوة ونسبة الفاعل بالوجوب ولا قضاء فهاجبتا متعاويتان فيلزم <sup>كسب</sup> الترتيب  
 وهو محال على الواجب قلنا بناء على كون العلم صورياً لم لا يجوز ان يكون الشئ الواحد مستعداً للشئ الصوري  
 ومفيد له هذا الكلام في صورة المنع لمقدمة وقع الاستدلال عليها وهو خلاف اسلوب المناطرة لان المنع كما  
 الدليل على ما لم يدل عليه فالاولى الاكفاء بمنع تعدد جهتي الفعل والمقبول مطلقاً وهذا لان معنى كونه مستعداً  
 للشئ انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلاً انه متقدم بالحلية على ذلك التصور فلم قلنا انها قلنا  
 فان العقل لا يجعل ان يتصور الشئ بامر وان كان متقدماً عليه بالذات وتلخيص المقام ان ههنا اشتباهاً في اخذ  
 القبول بمعنى الانفعال الذي هو باب الاستعداد مكان القبول بمعنى مطلق الاتصال كاتصال الهية بالذات  
 والبرهان لا يساعد الا على نفي الاول وانه الثاني بل يتوصل الصوري في ذاته تعالى من لوازم ذاته ولازم الذات <sup>يستلزم</sup>  
 جملها مستقلاً بل جملها تابعاً لجعل الذات وجود او عدلاً فان كانت الذات مجعولة كان لانها محجولة بنفسها <sup>للم</sup>  
 لجعل وان كانت غير مجعولة كان غير محجول بل لجعل الثابت للذات واما بناء على كونه حضورياً او نحو الخا جمل <sup>منها</sup>  
 كما حققنا فلا يسوغ هذا الاستدلال اصلاً ثم ان المضمرة في الافهام القائلين بالادغام ما بعده عن <sup>الحق</sup>  
 وجوده وما اجمله بلسان قومه كسائر من انتحل الفلسفة وما نال منها الاطية وصغر حيث ثبتت من ذهابهم بنظر <sup>هم</sup>  
 ونسبة اول الامر من اخوه فقال ومن اعتقد ان علم الباري بالاشياء نفوذاته فقد نفى العلم بالحققة وقد علمت <sup>ان</sup>  
 ان من لم يتخذ العلم عين ذاته تعالى ولم يأو منه شيئاً ما توقع من عينية الازدياد ومن خسر هذه الاشياء كسراً ببقية <sup>البرهان</sup>  
 يعجزه الظمان ماء حتى اذا جاء لم يجد شيئاً <sup>في ان الواجب لذاته عالم بالجوئيات على وجهه كل اعلم</sup>  
 القائلين بان علمه تعالى بالاشياء انما هو بارقسام صورها في ذاته سبحانه قد اسكل عليهم علمه تعالى بالجوئيات لا يتأ <sup>عنه</sup>  
 والحادثة المتغيرة من وجهين احدهما انه يلزم انقسام الصور الجوئية في الجرد وهو مخالف لاصولهم وممتنع <sup>لبناهين</sup>

ولفظ الاستعداد لغة كذا وبني كسب  
 لا دل معنى يقبل او لم يقبل  
 سيقان الدلائل في شرح  
 في شرح كماله

ان هذا العلم من جنس الضمير  
 في قوله تعالى ان الله يعلم  
 ما يشاء من غير ان يحيط  
 به شيء من خلقه





في فصولهم وثانيهما انه يلزم كون ذاته تعاملا متغيرة حسب تغير المعلومات وتبدل صورها وقد حللنا ببيان ان ادراك  
 الخوف على نحوين احدهما ما يحصل من وجوده في وقت ادراكنا للشمس منكسفة حين تراها كذلك وهذا الخوف <sup>يكون</sup>  
 لا محالة حسب تبدل المدرك وتنقضي بتقصيره وليستلزم كون المدرك جزئيا كالمدرک فان هذا الادراك <sup>تبدل</sup>  
 بادراكها منجلية بعد الانكساف ويتوقف على وضع ومحاذاة وهو المسمى بالاحساس وبالعلم بالوجه الخوفي <sup>بعضها</sup>  
 ما يحصل من علته وسببه فاننا اذا علمنا علة شئ مخصوص في وقت مخصوص على حالة مخصوصة وبالجملة كل <sup>صفة</sup>  
 خاصة به من الجهة التي هي بها علة له بعينه علمنا ذلك الشئ بعينه مع جميع مقارناتها بحسب هذه العلية بحيث  
 لو احسنه لكان المحسوس منه لنا بعينه هو المعلوم من غير تفاوت اصلا الا في نحو الادراك وهذا الخوف  
 الادراك لا يتغير بتغير المعلوم اصلا بل هو ثابت قبله وبعده وكونه من جهة العلة لا يلزم كون مدركه  
 جزئيا كما لا يجب كون علة الخوف جزئية وهو المسمى بالعقل وبالعلم بالوجه المحسوس واستدل المصنف <sup>بوجوب</sup>  
 علمه تعالى بالجنائيات بدليل الثالث من لادله المذكورة على علمه تعالى بجميع ماسواه وقال انه يعلم اسبابها وعللها  
 المتأدية اليها علما تاما اختلفوا في تفسير العلم التام بالعلة فتوهم جماعة انه العلم بها بجميع جهاتها وعللها  
 وعللها مايتها وهو غفلة بل الحق انه العلم بها من الجهة التي هي بها علة وان لم يعلم سائر جهاتها اصلا فاننا اذا علمنا  
 الطبيعة المائية من حيث فيها رطوبة علمنا ان اثرها الترطيب فاذا علمنا انها من حيث فيها برودة علمنا انها مبردة  
 ولا دخل في تادية شئ من هذين العلمين الى معلوله الاخر وهو ظ فوجب ان يكون عالما فاعلان من يعلم العلة  
 علما تاما ووجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالما بها علما تاما بالضرورة فتصور انه سبحانه يعلم ذاته <sup>حديثة</sup>  
 كما مر في علم معلوله الاول بجميع جهاته وخصوصياتها الغير المجعولة لا يحيط نفسه فيعلم جميع معلولاته وهكذا  
 ان ينتمى الى الجنائيات فيعلمها بخصوصياتها وذاتها ودقائق حقائقها وما يعزب عن علمه من متقال ذرة في الارض <sup>وجودها</sup>  
 في السماء ثم اشار الى امتناع اول الخوف من العلم بالخوف بقوله لكن لا يدركها اول الجنائيات مع تغيرها <sup>ثبات</sup>





المتعينة للغير والبطلان ادراكا زائفا تابعا لغيرها والا لكان يدرك نادرة انما موجودة غير معدومة وقارة انما هي  
 غير موجودة فيكون لكل منهما صورة عقلية عليهما وواحد من الصور لا يتوحد مع الثانية فيكون واجبا لوجود متغير الذ  
 من صورة الى صورة هف لما مر انه ليس له حالة منتظمة ثم اشار الى تعيين الحق الثاني بقوله بل يدرك الجزئيات على وجه  
 ثم اورد لتبين هذا مثالا فقال كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه بانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد حكمة كوكب كذا من موضع  
 كذا من منطقة البروج كوكب كذا شمالا اي واقعا في الجانب الشمالي من قرص الشمس بصفة كذا كونه ناقصا ووقوعه في  
 الزمان وهكذا الى جميع العوارض الكلية كونه واقعا في ساعة كذا من يوم كذا من شهر كذا من سنة كذا من تاريخ كذا بعد  
 كذا من كسوف كذا الكذالك ما علمته اي هذا الكسوف جزئيا لان ما علمته لا يمنع للحال على كثيرين وهذا العلم <sup>للعلم</sup> كافي  
 بوجود الشخص في هذا الوقت ما لم ينضم اليه المشاهد او الخيال او مناط الجزئية والكلية عندهم انما هو نحو الادراك فان  
 الشئ مدركا بالمشاهدة او الخيال كان جزئيا وان كان مدركا بالتفكير كان كليا كما يتلوه من كلمات الشيخ في عدة مواضع <sup>هـ</sup>  
 اليه صريحا بعض المتأخرين ولما لم يكن الحاصل في حاشية تعا سوي ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الاعلى وجهه كلي قوله لان  
 لا يمنع الى قوله في هذا الوقت اشتباه وقع لا فهم المفسرين لمطالب الحكماء او التباين <sup>عليه</sup> او هام المعبرين عنهما  
 القدماء وهذا هو الذي استعرضهم دون طعن استنه غير حتى سلقوه بالسنة حداد اشبه على الخير وهو خطأ كله اما  
 او لا فلا ناهو كلي ويحتمل الشك بين الكثرة انما هو العلم بكسوف الشمس ما في وقت ما مع صفة ما او بانكشاف ما  
 الفرض في الوقت الفلاني بالصفة الفلانية لشمس ما وبالجملة اذا كان شئ من اجزاء هذا المركب مبهما غير متعين واما  
 علم من علم وجود الشمس انما متادية الى فرض واحد منها بعينه وعلم ذلك الفرد بعينه انه منكسف قد اخصا منه في ال  
 الفلاني بالصفة الفلانية وبالجملة بحيث لا يكون شئ مبهم اصلا فاني هذا من الكلية واما انما ثانيا فلا ن حقيقة زيد فلا حقيقة <sup>شخصية شئ</sup> حقيقة  
 زيد كلي لا جزئيا حقيقة وكان الجزئي حقيقة متغايرة الوجود بل في التصور <sup>هو</sup> لان الكلام مستمر في كل ما فرض ان  
 وان منعت من الشك فان كان العلوم منها تاما فان احتمالها للشك وكيف لا يكون هذا العلم لان يكون علما بالشخص <sup>هو</sup>

زيد فلا حقيقة  
 شخصية شئ  
 كان



شخص وان كان المعلوم منها انما هو القدر المشترك بينهما وبين غيرها وقد بقي هناك خصوصيتها وهيبتها لم تعلم فان  
 ان يعلم هذا البتة لاحد مطلقا او اختص هذا الامتناع بما اذا كان العلم من طريق العلة فقد بقي اشياء كثيرة مجهولة  
 في العالم وقد غلب عن علمه تعالى عن ذلك اشياء كثيرة وما كانت علمه ما عاله بخصوص ما يصح وجودها لهما اذا كان شخصيا  
 فضلا عن العالم بالعلم وصلا قولهم علم الجزئي على وجه كلي في معنى ما علم الجزئي بل علم كلية وظهر من هذا ان العلم لا يمكن  
 مناط الجزئية والكليته على نحو الادراك لان حقيقة الشخص من حيث هو مع قطع النظر عن كونها مركبة بوجه ما لم لا العلم  
 يمكن محتملة الشك ولا غير محتملة كانت واقعة للتعيين بل معنى العلم بالوجه المحل هو ما اومانا اليه او لا فان بالشيء <sup>المعلم</sup> التعيين  
 ان كان حاصله من وجوده او عدمه كان مختصا بوقت في مكانه على حالة متغيرة بتغير متغلا باشكاله بخلاف ما اذا كان  
 حاصله من علمه واسبابه المادية اليه مع اية خصوصية كانت فان هذا العلم لا اختصاص له بوقت ودون وقت ولا فو  
 دون تحت بل هو ثابت دائما غير متغير اصلا فالعلم انما هو العلم لا المعلوم وكليته بالقياس الى اوقات المعلوم والحواله  
 لا اشباهه وامثاله وهو قولها الرضا علمه بالاموات الماضين كعلمه بالاحياء الباقين وعلمه بما في السموات العلوية  
 بما في الارضين السفلى <sup>معنى</sup> وكون مناط الجزئية والكليته نحو الادراك ايضا هو هذا اى كلية العلم وجزئية فانه ان كان علم  
 وجبه الاحسان كان جزئيا مختصا بوقت وحال وان كان علم وجبه الاخوكان كلييا غير مختص لا بشي المعلوم واذا علمت <sup>هذا</sup>  
 هكذا علمت سقوط ما اوردته جماعة من المتأخرين على الحكماء فسنت عليهم طائفة وكفرهم اخرى فزان قولهم العلم بتمام العلة  
 موجب للعلم بتمام المع مع قولهم بشمول مبدئية تعلق الحل في الارض او في السماء بوجوب شمول علمه تعالى للجزئيات <sup>تتمتع</sup>  
 ايضا من حيث هي جزئية وقد نفوه لما رزوم التغير وهذه سياتي الفقهاء في تخصيص كليتها ببعضها ببعض اذا انقادت <sup>صحت</sup>  
 احكامها وذلك توهم نشا اما من فهم قول الحكماء ان الجزئيات معلومة على الوجه المحل انما معلومة بطبيعتها الكلية لا <sup>بجوهراتها</sup>  
 الشخصية وامان ذمهم ان تصور المبدئية لا يمنع من الشك في الاصول من خصوصية بضم اليها هو الشخص وهو امر جزئي  
 لا هيته كلية له ولزعموا ان العلم بالجزئي انما يكون على الوجه المحل انما لم يطالع على ذلك وامان التباس العلم عليهم بالعلم





بان العلم اذا كان كلياً غير متغير يجب ان يكون العلوم به ايضاً كذلك ويلزم منه بعكس النقيض ان يكون العلم اذا كان جزئياً <sup>متغيراً</sup>  
 لم يكن العلم به كلياً والواجب ان كان علمه منحصراً في الكلي الغير الزاوي يلزم ان لا يعلم بالجزئية لكننا حرفة رفعهم اضع هذه  
 المقترحات كلها اما اجمالاً فن وجه واحد هما انهم ما نفوا عنه تعال العلم بالجزئية وحقايقها واحوالها الشخصية بل ابتدؤا  
 ولم ينفوا الا احصائها الذي هو شأن القوى الحسية الظاهرة والباطنة لكونه نقصاً في حق تعال لما علمت ان العلم بالوجه  
 الجزئي ليس الا احساس ولم يقل احد باستلزام العلم بالعلة الاحساس بالمعم وثانيهما ما مر من ان المراد بالحكمة ليس الا  
 للعلم دون المعلوم وهو ايضاً بالقياس الى اوقات المعلوم دون امثاله واما تفضيله فاما على الاول فهو متشعشع <sup>فيها</sup>  
 في هذا الباب واقصصنا جميعها يؤدى الى الاطراب ويكفيك من ذلك قول الشيخ في تليقاته الاول يعرف الشخص واحواله  
 الشخصية ووقته الشخص ومكانه الشخص من اسبابه ولو ارضى المؤدية اليه الموجبة له وهو يعرف كل ذلك من ذاته اذا ذكّر  
 هو بسبب السبب فلا يخفى عليه شيء ولا يعرف عن علمه مثقال ذرة واما على الثاني فلينظر ان زعمهم اساساً ولم يذهب اليه من  
 الحكماء احد وقد مر حقيقة في بحث الشخص واما على الثالث فامر من تحقيق معنى الحكمة وايضاً العلم بالمتغير لا يجب ان يكون  
 متغيراً كما ان العلم بالاحساس ليس باحساس وهذا يفتح العلم بالجزئيات من ثلثي وجهي الاشكال واما من اولها فامر من ان  
 حديث الصور وارتسامها انما هو تشبيه ومجاز وان علمه تعالى عين ذاته المقدسة ومن غفل عن هذا واخذ ارتسام <sup>الصور</sup>  
 بظاهره شنع عليهم بل قوم ان لا يعلم سبحانه عما يقولون بجماعات الجزئيات مطابقة لثباتها لا بصورها الذهنية ولا <sup>بشأنها</sup>  
 لردوائها متمسكاً بان جزئية الشيء يتجوز وجوده الخارج ونحو موجودية الاشياء في الخارج لا يمكن ان يكون <sup>هذه</sup> الا بالمشا  
 لخصومته اذا لو حصل في الذهن لا ترفع الفرق بين الذهن والخارج ولترب آثار الاشياء عليها في الذهن وفي اللان  
 شارك العلم اذا اشرف من مشرق عين الوجوب البت كواكب امثال هذه الشغب في الغروب وانتمت شمعات اطلال  
 هذه البشائر من الوضوب لان العلم اذا كان عين الذات لا امر فائدتها فالمعلوم اياها يكون كان هذا يتضح علمه  
 بالجزئيات على الوجه الذي من طريق هو اقرب الى المتبادر وعلى حسب ليعرف انما امر باب الطواهر ولو وجدت حلة امنين



واصبحت حكمة ضامنين لكشف الغطاء عن سر يكون ونشرت الغطاء من كنز غزير فانضوت هذا المطر من وجد الحق <sup>من</sup> الحق  
الحكمة المتعالية وافصح غموض علم اوفق لبراهم اولى الالباب العالية وبنيان كون تعينات الموجود ابا انحاء وجود <sup>انها</sup>  
التأدية مما يحقق عينه العلم ويصحح وليس بالذي ينافيه وينادعه وليكن هذا الخ لا منا في علمه تعالى ومطالبه وقد <sup>خصنا</sup>  
فضل الله تعالى بمناجيه وما دبره واظن ان تعثر من غيرنا على ما نله وناسبه والحمد لله رب العالمين على ما لا نعلمه ومما <sup>هم</sup>  
وان الواجب تعالى شأنه مراد الاشياء وجود اما ارادته سبحانه فان فيهما مقامين الاول اثبات اصل <sup>صفة</sup>  
الارادة له تعالى بمعنى ان له ان يشاء والدليل عليه ما مر في مسألة العلم لاثبات جميع الصفات النبوتية من امكن اتصاف  
الموجود بما هو موجود بها وجوب ثبوت ما يمكن له تعالى بالفعل وايضا فان الارادة اشرف لاحتمال من نقيضها وجب <sup>حب</sup>  
اتصافه تعالى بالاشرف من كل طرف النقيض بالضم وهذا ايضا عام كالاول الثاني ان كل ما هو خير فهو مراد له وان كان <sup>يفض</sup>  
منه فهو خير وانما يفيض غارادة اما الاول فلان علمه تعالى محيط بجميع الاشياء ولا شيء يضاهيه تعالى كما سبقا وكل ما هو <sup>ممكن</sup>  
عند المبدأ وهو خير غير مناف لهية اي لذات المبدأ وهو فائض من ذات المبدأ اي محلول له وداحل تحت قدرته لا <sup>زم</sup>  
غرضية وكاله مقتضى لفيضانه فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة في حق سبحانه اذ ثبت اتصافه تعالى بالارادة  
ولا معنى لمن يكون مراد الا ان يريد مثل هذا الخير الذي مرضي له واكثر القوم قد خلطوا بين هذا المطلب وبين المقتضى  
الاول فاستعملوا هذا الدليل فيه واحله اشتباه لان مجرد كون المخرج معلوما لمبدأه لا يدل على الارادة عالم  
يثبت صحة اتصافه بها واما الثاني فلانه قد ثبت انه تعالى خير محض لا شوية فيه ولا يفيض عن محض الخير لا الخير وكل خير فهو  
مراد له وكل ما يفيض منه فاما يفيض غارادة وايضا اذ ثبت انه تعالى مراد منه يفيض من بعض الاشياء غارادة فلو <sup>من</sup>  
منه شيء لا غارادة بل على سبيل الاحجاب والاضطرار لزم تركه سبحانه من جهة مبدأية ضرورة امتناع كون الاختصاص  
والاضطرار جهة واحدة لمعة الهامة قد ثبت في تضاعيف ما تقدم انه سبحانه واجب الوجود بذاته وانه مبدأ المبادي <sup>واول</sup>  
الاولى وعلة العلل وانه متوحد في محوئية متفرقة في جبروتية وانه الوهاب للعو والفاضل للمطلوب وانه لا يحصى <sup>ولا</sup>





ولا يحصر بعد فثبت أن له السلطان القهري والقهر الحلي على الكل وقد ثبت ههنا أن له إرشاء وأنه مريد على الإطلاق  
من مجموع هذين أن له القوة الغير المتناهية والقدره الغير المتناهية لأن من القدرة هو كونه الفاعل بحيث شاء <sup>فعل</sup>  
وان لم يشأ لم يفعل بالاتفاق وبين أن صدق الشريعة لا يستدعي وقوع شيء من طرفها فله ضرورة عدم توقف صدق  
ان شاء وان لم يشأ على قد شاء وقد لم يشأ بل ذلك تابع للداعي فان كان مختلفا متبدا يقع كلتا الشريكتين وان كان  
خالصا مصونا لا يقع الا احديهما وهو لا يستلزم على كذب الاخرى لان مع هذا صادق انه شاء دائما وفعل ولولم يشأ  
لم يفعل بخلاف الاشراق من الشمس والاشراق من النار اذ لا يصدق انهما شاءا او فعلا ولولم يشأ لم يفعل انتم نقول  
اوضح من هذا واقوم ان القدرة بمعنى شاء <sup>ان</sup> تشمل على الامكان والقوة ولما امتنع في شأنه تعا مخرى ما بالقوة فهو  
دائما واذ كان سبحانه في ذاته محض الخير فانه شاء دائما للخير المحض الخالص فحسب مع هذا انه سبحانه بحيث لو شاء <sup>لشر</sup>  
لفعل لكون قوته وقهره بالعالم يبلغ الا انه لما كان مقدم هذه الشريعة متمنعا عليه تعال يلزم فيه من هذه الجهة  
ما بالقوة والقدرة بالمعنى الذي فيه القوة انما هي قدرة من ليس فاعلا لذاته بل هو محتاج في فعله الى امر خارج  
عنه فيلزم ان افراها على الله تعا عما يقولون واعلم ان الاختيار ايتار لحد الطرفين وتوجب له على الاخر وهو هذا <sup>المعنى</sup>  
غير الاختيار الذي في مقابلة الاضطرار والاحجاب فان ذلك مرادف للقدرة ومعتبر من مفهوم الفاعلية والارادة <sup>اختيار</sup>  
فهذا المعنى والارادة هي الحد الى الصدار والاثور ويرجع فكان المختار ينظر الى الطرفين ويؤثر احدهما والمريد ينظر الى <sup>لطرف</sup>  
المؤثر فيحدده والوضاء هو الطوع للراد وعدم الاستكفاف عنه والاستكواه له في بما يختار شي ولا يواد ويرى ما يختار  
ويواد ولا يرضيه ويرى ما يتعاكس ايضا هذا فينا عدم استيعاضنا على الافعالنا واعمالنا ومصالحنا ومفاسدها <sup>بمسا</sup>  
ومفاسدها فتكرالا وصلا وتوب واما في الله سبحانه فلكونه القائم بل فوق التمام وبواسطه غير الانظار والاستتمام <sup>فضاء</sup>  
عين ارادته وهي عين علمه بنظام الوجود وخير الوجود وهو عين ذاته الاحدية واما جوده سبحانه فاعلم اولان  
الوجود هو افادة ما ينبغي للعوض فيجب ما لا ينبغي نفسه او لمن لا ينبغي او يستعوض فهو ليس بيجاد وليس <sup>كله</sup>



عينا بل وغيره حتى التثاء والمدح وان يكون قد فعل ما به يلقون وان قد فعل الجميل والتخلص من المذمة والملازمة وان يكون  
 ما لا يلقون ومثال ذلك كرفع المرقعة القلب واستكمال النفس والجملة كل ما يرجع الى الفاعل في العاجل ثم اعلم ان القدر  
 لكونها متساوية النسبة الى الفعل والتركيب لهما لا ترجح لهما احدهما الا ببلا رادة وهي ايضا لا تتفاوت بينهما الا للداعي هو  
 العلم بالغاية هي محتلة في ناظر النظر ثلثة اقسام لانها اما خارجة عن ذات الفاعل او غير خارجة عنها والاول اما امر لا يرجع  
 اليه اصلا ككون المفعول في نفسه خيرا وجميلا وان لم يكن اولى بالفاعل بوجه ما وهذا بعد ما انظر لا يصلح  
 مرجحا لان الجميل اذا كان فعله مساويا مع تركه ولم يكن باوحي منه لا يرجع للفاعل فلا يبعث على الفعل واما امر يرجع اليه  
 اصلا ككون المفعول في نفسه خيرا وجميلا وان لم يكن اولى بالفاعل بوجه ما بحيث لو لم يفعل لفات منه كمال وجهك  
 وكان بسببه مستمرا وهذا هو الذي يسمى بالحكماء فاعلمه قاصدا او امرادته قصدا ويحولونه على الواجب كما ياتي في الشا  
 كون ذات الفاعل نفسها غاية لفعله بان يكون الفاعل متميزا بذاته عاشقا لها وكان مناسبا لخيريتها وكما لها ان يفيض  
 الخير والجلود فيجب للفاعل افاضة للخير لانها فعل محبوب ومعتشوقه لا التحل نفسها وانما افاضة للخير فان نظر الفاعل  
 على ذاته فقط والحكماء يجعلون افعاله سبحانه من هذا القبيل ويسمونه تعا فاعلا بالعبادة لسميتهم علمه تعا بالخير والنظام  
 الذي ينبغي ان يكون عليه الوجود اللازم لخيرته ذاته الفياضة وكما لها المعتشوق لها الذي هو الداعي على افاضة بذلك  
 اذا علمت ذلك فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل المقصد ويشوق الى كمال ليس حاصله قبل الفعل ويريد ان يستكمل  
 او يفعل لانه نظام الخير والوجود التام لخيرته ذاته المعتشوق له فيوجد الاشياء على ما ينبغي لا يرضى وشوق بوجه  
 وانما لم يتعرض للقسم الاول لما علمت انه لا يصلح داعيا وغاية اصلا والاول مع لما بينا من ان واجب الوجود ليس له كمال  
 منتظر بل هو تام بذاته بل فوق التمام وايضا فكل غرض خارج عن ذات الفاعل فوقه قد للفاعل الى نفسه مستعبد  
 وكل ما سوى الله عابد مقهور تحت جبروته فكيف يستعبد العابد المعبود يستخدم والخدام المخدم والقسم الثاني  
 هو الجواد الحق والفياض المطلق بالخرى ان تذكر ههنا مسئلتين غريبتين في انفسهما فيستكمل بها

بعض

لكنه نقدية





بعض ما مضى ويتوقف عليها بعض ما يأتي في أحدهما أن الوجود من حيث وجوده والوجود من حيث هو موجود غير القويته فيه  
 أصلا ولا كان من حيث هو أما شرا فكان كل وجود وموجود شرا ولم يكن في الوجود غير أصلا وأما لا بشرط فيلزم أيضا  
 ما قلنا لا متناع الكسابة الخيرية من عدم أو من الهيمنة الحسيسة في نفسها المتوفرة التحقق على الوجود ثانياً أنه سبحانه  
 خير محض لا شير فيه من وجه أصلا لأنه محض الوجود وخالفه الموجود المقدس على كل شائبة من غيره هذه سياقة  
 من المسئلة الأولى إلى الثانية ولعلك الآن سياقة أخرى على عكس الأولى فنقول بفضل الله سبحانه قد فاض منه خير ما لا يحصى  
 فيجب أن يكون ذاته ما هو مبدؤه أعني الخيوض ضرورة امتناع غيره فلو فاض مع ذلك شر منه تعا غ ذلك يلزم تركبه  
 سبحانه فهو محض الخير تعا شانه ثم نقول لا شير في الوجود لا وهو فاض منه سبحانه ولا يفيض من محض الخير إلا الخير المحض  
 فليس في الوجود من حيث هو وجود شر أصلا وإذا حضر الوجود مطلقاً في الخير فالعدم المقابل له منحصراً مطلقاً في الشر لتمام  
 الخير وإذا لا واسطة بين الوجود والعدم فلو لم ينعكس القضيتان غففسهما لزم أن يكون شئ واحد بعيداً خيراً وشراً  
 معاً هاتان السياقتان مما خصصناهما بفضل الله تعا ولم نجد على مرأى الآلاء ويؤيدك على ما قلنا طريفة الاستقراء المتداولة  
 بين القوم وهي أنك إن بحثت عن حقائق الأشياء في أدق معانيها ونكت بواطن الموجودات فزاحق مبانيها وجدت الآ  
 التي يتوالت أي أنها شروها منها من حيث الوجود ليس فيها من قصور بل هي في انفسها اما اعدام صرفة للذوات والحق لا التما  
 لم يمازجها من الوجود عطاء كالموت والجمل والفقر والغناء واما وجود الاستسرة من اعدام تتبعها كالظلم والكذب  
 والربا فان الظلم مثلاً من حيث هو غلبة للقوة العظيمة كمالها وليس شراً إلا للظلم من حيث يتبعه فقد مال أو  
 كماله وهذه الشبهة أيضاً ليست مستندة الى نفس وجود القوة أو ثوابل مرجعها ايضاً الى عدم ما هو عدم مقادير الفعل العادل  
 أو مغزوية وعدم سلطانه اذ لو كان غالباً لما عدل الغضبة العدل فالشر في الحقيقة على الإطلاق إنما هو العدم والظلم  
 على امثال هذه الموجودات ليس حقيقة بل عجزاً ثم اعلم ان العدم على ضربين أحدهما ما ليس بأزاء الوجود الذي هو مقتضى طبيعته  
 الشئ ولا مما يمكن حصوله له كقصور الممكن من الوجود الواجب وكاله وكقصور كل ما من العقول الغفلة غريبة عايرة وقصور

باري الراي



النفس مرتبة العقل والصورة والنفس والمادة غير الحيل وكذا أقصى كل نوع من الأنواع الواقعة في عالم الحوادث غريبة  
 كالغريب والاشنان وغيرهما وكذا الأشخاص التي تحت كل نوع بعضها من بعض وليس شيء من الممكنات هو بغير هذا الشذوذ  
 ممكن الا وهو مشوب بسفالة المينة فظلمة العدم على تفاوت مراتبها في القرب والبعد من الوجود الحق والنور المطلق والجمال  
 الاسنى والكمال الاعلى الذي هو محض الخير المقدس من غشوب الغير فهذا الشرفية لا مكان الذاتي اللازم لكل مكان ثانيها  
 ما يكون عدم مقتضى الشيء في طباعه وما يمكن له من الكمالات كاجل الانسان واللغوب للنفس وهذا القسم من الشخص  
 بالطبائع المنوعة بمصاحبة المادة المبالغة بمجاورة الحيولى التي حقيقتها محض القوة المستكملة ليسر اسيرها وشيئا بعد شيئا <sup>ون</sup> على تفاوت  
 امكاناتها الاستعدادية بحسب تفاوت مراتبها في تعلقاتها فهذا الشرفية لا مكان الاستعدادى والقوة التي هي لوازم <sup>و</sup> الما  
 فحسب واعلم ان الاستعداد ليس مستند الى نفس محيية المستعد وذاته فقط والا لكان كل مستعد حاصل له بالفعل ما هو  
 مستعد له ولم يكن هناك استعداد وقوة اصلا ولا ايضا مستند الى الامور الخارجية عنه فقط والا لكان كلما انفقته  
 تلك الامور بعينها انفعال لا غشائيا ولم يختلف المآثرات والاثار اذن بل له امرها بذات المستعد وعلا <sup>قوة</sup>  
 ايضا بامور خارجة عنه ولهذا ينجر الخشب من النار ويلتهب ويتسنى الماء ولا يشتعل هذا هو مصطلح الحكماء في الجز <sup>لش</sup>  
 واما بحسب العرف العام فكل ما يتبعه لذاته نفسه كان اوله عا جلا او اجلا سمي خيرا وكل ما يتبعه لم كذلك يسمى شرا <sup>لا</sup>  
 يضرو ولا ينفع يحد لغوا وعشا ولا يخفى ان هذا المعروف يرجع بعد التحليل الى المصطلح عليه لا انه اخص منه  
 اذ قد انجزت مقالنا بالعرض الى الكلام في امر الشرفية <sup>كيفية</sup> وادان شكك في  
 دخوله بجميع معانيه وان لم يتعلق غرض الجاهل بالامعان العرف في القضاء الالهى على وجه يتضمن ايضا اشارة ما مضى  
 عن خلق افعال البشر ومسئلة الجبر والعذر وغير ذلك من فوائد شريفة وعوائد منبذة <sup>لنسلك</sup> الى هذا المطلب طريفة غير  
 طريفة القوم خصتنا ايضا برفض الله تعالى فنقول بعون الله سبحانه بعد ما سمعت منا في تضاعيف ما اسلفنا ان كل  
 ممكن له مرتبة محيية سوى جميع المراتب المختصة بران كليا فكلية وان جزيا فثله وان الميية بما هو غير مجعولة <sup>قوة</sup> ولا





فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ  
وَلَهُمْ كِبَارُ سَاعِدَيَيْنِ أَلَيْسَ لَاحِقٌ فِيهِمْ جَزَاءُ فِعْلِهِمْ  
فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ

في معرض التباين والاختلاف في قبول الآثار واحتمال الوجود وجودا وعلما وتقديما وتأخرا وسعة وضيقا في  
 لا يقبل اثر اصلا ومرتبة يقييل فمنه ما يقبل كثيرا ومنه ما يقبل قليلا المميز ذلك وان القبول والامكان لا يسعه السؤال  
 بلم وم وان الحدم لا يصلح لان يكون فائضا اصلا فضلا من ان يقتضيه الوجود وان التصادق بينه وبين الشئ كما في  
 كلياً وان لا وجود الا وهو محض خير وكمال وان لا ينفي شئ الا ما هو اصل فيه وان سببانه ليس فيه خصوصية وخصيصة  
 على خصوصية المقدسة التي هي محض الوجود والجمال ومصاص الخير والجمال وان سببانه غير محدود ولا محدود فبعد ذلك  
 هذه الاصول نقول ان سببانه فيل الخير المعروف على العالمين اجمعين من غير حد وعدد ولا قدر وتكدر بحيث يول  
 فيضه وجوده ويتبرهن منه وجوده وليس في منبع احسانه تقدم وتأخر ولا في معدن امتنانه تطاول وتقصار وليس في  
 خوائف جوده قلز وكثرة ولا في عرائد فيضه عده ومرتبة انما ذلك كله في الاماخذ من المستفيضين فيمتسا بقون اليه بحسب  
 مراتبهم واقتراف خواصهم قد انشا والدي اعلى الله مقاصد في باجته بعض كتبه الفارسية فقرات باي المقام الاغرض كما  
 هر صفا ق بلتي درين دريا بقدر حوصله استن در كشت و طرف هر استعدادي از بني شتره بمقدار كفايتش نشه  
 الكودر سبوي نيزك آب بريا پشتر كوچك كنجند ويا طرف اعلاي وادي بوصل سيلاب از طرف اسفل پشتر ندر دريا  
 قصوي باشد و نر سيلاب را تقصيري افتد كاسر سزكون در زير وادان عروم چون نماز و كوزه شكسته كاهداد  
 آب چكونه تواند فيضش با هميكس پشتر از ديكر نيست و لطفتش بهيكس از ديكر مكثره آب سبز و خارا از كجور  
 ورنك لاله و داغ از يك توپها فهو سببانه لا ينبعث منه منقصة ورداءة ولا يصدر منه عدم و شرارة بل انما في  
 الوجود والجمال ونشر الخير والجمال الا على حد وعدد ولا الى نهاية و امد اذ لا نسبة للمدود الى غير المدود ولا نسبة بين  
 المحصور وغير المدود بل انما يعرض فيضه الحد ويعتوي جوده العدد من الهيات المختلفة الخواصل المرتبة طعابا بالاول  
 والاوئل فيسبق اليه عالمها ويلحقه باليها وهكذا الى اسفلها وادناها وانها واهواها حتى يمتلئ جميع المبدأ <sup>الهي</sup> <sup>الهي</sup>  
 والجزئية المجردة والمادية كل بقدر سعتها في مرتبتها فان دم مسببا على سببه فيعوى ولا فارق بين واحد وذاتة فيجوز

بعضهم بعضهم ولهم ما في المحلقة  
منها من غير شي بسبب الوضوء  
وخبره والمذكر والمؤنث  
صفتها في المحلقة

سید محمد رفیع

عبدالله بن محمد بن عبدالمطلب



العلة والمعلولات متفاوتة بالشرف مرتبة بالذات فلو اريد ان يجعل الجسم علة للعقل فان كان ذلك والجسم جسم والعقل عقل  
 وكل علة اشرف واوسع لا محالة لزم ان يكون الاشرف بما هو اشرف اخس والاخس بما هو اخس اشرف وان كان بعد جعل  
 الجسم عقلاً والعقل جسمًا في ضرورة امتناع قلب المميز لم يصير الجسم علة للعقل بل بالعكس ولا ملكا امره للسوق بطاعة شيئا  
 علمه فوق طاقته اذ ايت الشمس اذ سطعت على القمر نورته وعلى البصر عورته وسمعت انه لما تجلّى بته للجبل جعله دكا <sup>مصر</sup>  
 وخر موسى من سطوته صعبا بل هال على جميعها في مرتبتها وافاض على كل واحد بقدر موسنها وبسطها على النظام  
 العايق ورهبها الرتبة الاولى الم تر ان السجود والارض وفار لا ينة المحض الغنى بما الصفاية في نورته وضياء  
 لما <sup>حيث</sup> تشعشع من مشرق الوجوب انما سطع او لا على شجرة المفارقات العقلية الثابتة اصل هو بانها المختص  
 هي الذي هو وجهها الى نفسها في ارض الامكان والميزة الموقفة واسما الذي منه ثمارها وبه كمالها وهو وجهها الذي  
 يطلع بها الى اسماء الوجوب والفعلية المباركة في اثارها وفواكهها ومعلولاتها المبثوثة في العوالم كلها على انفسها  
 عليها التي ارفع شئ من هذه الارض الى تلك السماء واقرب الى ذلك النور من تلك الاشياء وزيوتها الجوهر <sup>سنية</sup> القد  
 التي ليست محض الوجود فيكون من مشرق الوجوب ولا مشوبة بقوة الكمالات واستعدادها فيكون من مغرب النفوس  
 التي يكاد <sup>يت</sup> زيتها قابلية في مرتبة ميمتها ونهيوها في حال ذاتها للوجود يضر ولم تمسسه نار وهذا وان كان متبعا  
 في ذاته كما دل عليه بلفظ لولا ان الله مبا لفة وتبنيه على كمال قبولها الذاتي للوجود شدة تميؤها المهوى لا نار الوجود  
 كما اذا فرض الزيت بالقياس الى الاشتغال كذلك وان كان المفروض محالا نور الوجود واداره على نور القبول  
 واصارده فتشورت واشتعلت فادابا بفعل الا انها ليست بسيطة بل مشوبة بدخان الميزة ولون المحصورة من غير  
 مسير الحاجة لها الى واسطة كمال يحتاج الزيت في الاشتغال لا غير النار ثم اتقد واستنار بتوسطها مصلح  
 النفوس المحرقة واوراح النواع المبيدة التي اذا بلغت منتهى امكانها في كالاتها صارت ايضاً نيرانا مشتعلة  
 بالفعل نيران العقول ولو اصاب النار المصلح قبل الزيت ومع فقد لما اطاقها فافسدت وجعلته هباء <sup>منشورا</sup>  
 مثل



ثم اوقدوا نيراناً في وسط رجاية الصود التي هي اول مقرة في عالم المواد وبادى مستقره في مطهرة الاجساد وبجسب اختلافها  
يختلف انواعه وعلى قفا وتبايرها يرتفع بقاعه كما هنا كوكب درى ثلوثها في ذاتها على القوة المادة من حيث  
فعليتها في كمالها الحسية وما لها النار من غير توسط فيكسرها ويد كها من انبثاها واسم استناد بتوسطها مشكاة  
المادة المطلقة الصافية لمصالح النفس وهبوب ريح الفناء والعدم النافذة عن رتبة الكل الواقعة في الدر  
الاسفل التي حقيقة ما محض القوة والاستعداد التي لو قادتها النار من غير حجاب ولو اقل قليل لاحتوتها بالكلية  
وما القيت منها الا رميدة رديرة واما الدرجة العقلية فاذ لم يكن متعلقة الوجود بعالم المادة لم يجعل بغيرها  
في الرجاية في المشكاة يهدي الله لمونه من يشاء ويفرض الله الامثال للناس وينبغي ان لا يلتبس الامر عليك  
من ظاهرها وانما هذه بعد ما حصناه لك فيما سلف فتبين ان المبدأ ثابتة في نفسها قبل ان توجد <sup>متصرفة</sup>  
بصفات الموجودات من الاتساع والامتياز وغيرها بل ما عداها الى تبين المطالب وكانت عصية اللفظ <sup>كلها</sup>  
عن سعة اتمه المعنى عرض اضطرار ان يتكلم هكذا وغرضنا ان الموجد اذا اراد ان يوجد العرض مثل اى <sup>حد</sup>  
شيئا يكون هو عرضها امتنع في ذاته ان يوجد شيئا هو قائم بذاته ولا لم يكن اوجد العرض بل اوجد الجوهر  
وهكذا الى جميع الموجودات اذا اعتبرنا معنى العرضية بما هي عليه عبرة عن إيجادها كما هي مثل افاضة <sup>الو</sup>  
جود عليها بقدر موسعتها ثم لنزد هذا الاسجال تفصيلا فاستمع ان الموجودات الامكانية تنقسم <sup>او لا</sup>  
ضربين الاول ما ليس في وجودها مدخل بقدرتها واختيارنا وهو اقسام احدها ما هو بمرئى المادة من كل  
الوجوه ثانيا درجته النفور الى مجردة في ذاتها وجوداتها ولها نوع علاقة وارتباط بالمادة وهي على  
طبقات شتى ودرجات تدرى بحسب مراتبها في ذاتها وتقدر تعلقاتها بموادها نوعا وشخصا فمنها ما هي <sup>عند</sup>  
في مواد غريبة بسبطه ليس فيها ابتداء قوى واختلاف جواذب ومنها ما هي محدثة في اجساد مكونة من قوى  
مختلفة وطبائع مفترقة فمنها ما ليس لها بالذات الا علاقة ضعيفة مستوحشة على قدر الحاجة العقلية



بسم الله الرحمن الرحيم

كانهم قد نفصوا عن ذيل قدسهم آثار عالم الخلقان وهم بعد في جلايب هذه الأبدان ومنها ما كبت لوجهها على أرض المادة  
وانخست في بحر تعلقاتها حتى صار كائناتها هي بعينها فأنشأت غا الفطرة الانسانية واشتعلت غريزة التميز العقلانية <sup>منها</sup>  
بين ذلك اما اقرب الى الاول واما ادنى من الثاني وذلك كله بحسب تفاوت ما بينهما في مراتب ميائتها شرافة ورفاءة ثانيا  
ما هي منطبقه في المادة بحسب وجوداتها في انفسها وابعائها ما هو غرضها الفعيلة مطلقا وكما لو جهه على أرض القوة <sup>صحت</sup>  
حقيقتها محض القوة بحيث لو استتمت شأئها من الفعلية لبطلت ذاتها وان عجزت أصلا بالكلية الضرب الثاني ما ينطت بايديها <sup>عن</sup>  
وارادتها وسخرت تحت قدرتها ومبتكنا وانما ذلك للحكيم الخبير الذي <sup>فعل</sup> على كل شيء وتديره لا فتقاء وخيرة نظام الوجود  
كذلك واستدعائنا تمام الوجود ذلك وفي اللسان الطبيعة البشرية والحقيقة الانسانية لما كانت مشوبة <sup>بالمادة</sup> بالميائنة  
صدا كالاتما والمرتبة الممكنة في شأنها بالقوة في بدو وجودها وتوقف لا عنة استحصاها وفعلتها على افعالها <sup>فعل</sup>  
واعمالها ونفقاتها ان خير اخيرا وان شرافتها وهي انما تؤثر في ذاتها واسمائها اذا نشأت من نفسها وانبعثت  
من ارادتها فلو جبر اوجهل على الاسلام وفقره فواده ما ينكت الايمان في قلبه مشقال ذرة ولو قر الصيق الشقة  
على الصلوة والصيام وقس على الخيرات الفعنام ما يسطع عليه نور الاسلام مقدار ذرة امرليك لو نثرت بذرك  
في الصم الصياد حصدا من حشوة في العلوب ما هي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة ما يتغير من الاريا  
وهذه لا يكاد تلين الا بالنار ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولواسمعهم ليقولوا وهم معرضون وايضا لو <sup>ب</sup>  
هذه الطينة الرديئة في ميائتها وموهبت هذه الميائنة الدنية في هويتها بن حرف الخيرات وذينة الصالحات <sup>عرفت</sup>  
ادخل الجنة التي وعد المتقون هل كان ذلك الاكفاري الملكة المقربين والانباء المسلمين والاصفياء المحاصيين  
والابن المكرمين ادخل خنادق بلباس الناس في نادهم واحضر كل ابا في جلية الاوصياء على ابايهم ايطع كل امرئ  
منهم ان يدخل الجنة نعيم كلا انا خلفناهم مما يجرلون فانهم يخلقوا من ماء دافق هو الدرجة النفسية يخرج من بين  
صلب العقول القدسية وتوابب المادة الجرمية فم خلوص مشج و امرج فمالم يرفضوا بعبان جمالهم جلايب الطبيعة <sup>الجمية</sup>

تمويه بشئ نظيفته ففضله وروبه  
لان كنهه شمس او حديد

ولم ينفصوا





ولم ينقصوا عن ذيل جلالهم آثار القبحية الجرمية كيف يخلقون للسلوك المسلك المملوك المقربين وإيان يجوز وبالأن  
في صف العقول المقدسين وفيهم ذلك من الخيارات لو قدرت احد رفعت يديه حركت لسانه وشفيته <sup>لنكسر</sup>  
والتسبيح والتلاوة واركعته وسجدة يكون هذه له صلوة وتلاوت ما لم ينبعث نيتها من نفسه ولم يكن قلبه  
واعباً فيها فيمن فبين اذن ان لو جبروا على فعل لم يكن ينفعهم ذلك <sup>لأن</sup> ما بالعرض لا يزيل <sup>بالذات</sup>  
ويمتنع قلب الذات بالذات ثم ليعلم انه مع ذلك لم يفوض ايضاً اليهم الامر ولم يوكلوا الى انفسهم وكيف يكون  
بالتفويض مع هذه البشائر الحانية والتذيرات السلطانية والتهذيب النبوية والتهذيب المصطفوية  
والحراسات الشرعية والسياسة الدينية وايضا اذا لم يقدر احد منهم ان يصلي او يزني ما لم يسجد له الماء <sup>المناء</sup>  
ولم يخلو فيه القوة والشهوة ولم يخبر بين ان ينسك ويمسك ثم ما لم يقدر فيه الرغبة والرهبة ولم يدبر فيه  
الارادة والجلادة وبالجملة لم يمتثل له امثال هذه الاشياء <sup>التي</sup> لا بد منها في افعاله ولم يستقل في سير منها <sup>استقلال</sup>  
فكيف يكون موكله الى نفسه ثم لنشر الاطلائ هذين الوهين واختيار امرين من <sup>حده</sup>  
اخا قرب الى ما خله وارغب مستلذة وهو انك قد علمت ان حقيقة كل موجود اعكاذ انما هو وجود خاص به  
متعين بتعينه وهو لمعة من وجه الحق سطح الى قوة هوية فتحققت ذاته وتمت حقيقة من تلك المعة وهذه  
الهوية وان هذه الوجود كلها انما هي هويات وتعينات متخالفة المراتب سعة وضيقا اشرف عليها شارات <sup>الوجود</sup>  
المحض تعافا متلا كل بقدر وسعة وان هذه الهويات التي هي هذه الممكنات في انفسها لم يخلقوا ذبابا ولو <sup>جسموا</sup>  
له وان يسلمهم الذباب شيئا لا يستقدوه منه وان المجد الاعظم اجل من ان يباشر بنفسه امثال هذه الافعا  
فقد تحققت اذن انه سبحانه غالب على كل شيء ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وما يشاؤن الا ان يشاء الله  
مهي العالمين وان كل حول وقوة ومشيئة وامرارة انما هي حول الله وقوته ومشيئته وامرأته قد اصاب جميع  
الاشياء وتجلت فيها بحسب اختلاف قابلياتها كما ان الوجه كما علمت كذلك فكل الجبر والتفويض والطريق المثلث لكل



من يأخذ بطرف خشبة عديمة الشعور ولا ذرة والقدرة في حياضها وقد يضرب بها انسانا فيقتله او جدارا  
 فيدمره ثم يخونها ويحرقها ويحاربها على ما فعله <sup>من</sup> يتجلى العنان عن غير مرض وحشي ويرسله حتى ينقبت <sup>منها</sup>  
 وشمالا ويهلك الخوف والنمل ثم يؤخذ على ما ليس شأنه سواء ولا في امكانه غيره ومما نض ما هو مركب <sup>منها</sup> وهو ابيض  
 ويعلمنا ويسوقنا ويوربها بقدر طاقتها وعلى حسب ما في مقدورها فما خرج منها مستراليا امطاه واستخلصه لنفسه  
 وما درج جوحا بطا تركه وابعد عن قريبه فاول يعد سيفها والثاني يحنيها والثالث يحكمها واذ قد احطت  
 بجميع ما سمعنا خبرا فلنرجع الى ما كنا بصدده من كيفية دخول الشرفي القضاء <sup>الذي هو</sup> والهي وقدره فاستمع لما نسمع  
 فنقول بعون الله تعالى اما المعنى الاول فلان معنى العلولية انما يتحقق به ولا يتحصل المستفيض به ونزوانه <sup>قوام</sup>  
 الممية والامكان وملاك الاستحقاق والحدثان اذ لولا له لكان جميع الموجودات وجودا واحدا <sup>حقيقا</sup> وحده المن  
 موجودا قديما سرليا ولا يرتفع معنى الممية والسد باب الافاضة ليقط السؤال عنه بلم وم راسا ويرتفع  
 للثواب فيه بكيك وكتبا صلا واما المعنى الثاني فهو يختلف وجودا وعدا وشدة وضعفا حسب اختلاف المعنى <sup>ول</sup>  
 قريبا وبعدا من الخيز المحض تعالى فالاقرب الاعلى الذي هو يرى من لوث المادة من كل وجه وهم الجواهر القلبيون  
 والملئكة المقربون اولئك براء من هذا المعنى من كثير اصلا والحال قريبا من مشارقة الوجود غاية ونفهم من منبع <sup>الذي</sup>  
 والوجود قد اختلفت ظلمة مبياتهم في شروق نوره وضياؤه واصبحت شريعة امكاناتهم في سطوع وجوبه وبها  
 فهو كلاء خيرة مقدسون وعباد مكرمون والذي له علاقة بالمادة فالذين ابدانهم مبدعة غير مكونة من متضا <sup>دات</sup>  
 شهوية وعقلية وعماذيات لقوتهم العقلية مع ارتفاع شأنهم وارتفاع مكانهم يترقون الى كالم الله  
 في امكانهم في صلة اعمارهم والذين هم في ابدان محدثة عنصرية فالذين ليس لهم الا علاقة ضعيفة على قدر <sup>التي</sup>  
 العقلية فهو كلاء وان عرّفهم من هذا الوجه قوة ما لبعض كالاتهم على قدر علاقتهم الا انهم لعلو شأنهم وارتفاع <sup>ار</sup>  
 مكانهم ينقصون عن ذيل جلالهم في مدح جلالهم في هذا العالم بالحيلة واولئك هم السابقون المقربون ثم من <sup>بعدهم</sup>

المعنى بضم راء لغز  
 رقت الدابة وتكون  
 وهو غير راقص وهو  
 سرور من  
 رجل على الرقة منه  
 السفيه بضم سين وضم فاء المميز  
 والذليل بضم ذال وضم لا المميز



من الذين ليسوا في مرتبتهم ولم ينخسوا ايضا في ارض الهيكل واساطيلهم بعد بين الجانبين اعني اليمين والارواح  
 المادى فمما لا يترقون الى كمالهم المكنى في امكانهم والجمال الذي من شأنهم ويقفون الاولين السابقين  
 واولئك هم اصحاب اليمين ومنهبط غمامة الروح وهو وقرب في ارض الطبيعة فقوى وقدرته اله الب  
 الرؤف ولم يتركه سدى وهذا فاستجب العزم على الهدى فقد اهلهم الحليم حتى صاروا الى نصب احسانهم بوفضون  
 واستدركهم من حيث لا يشعرون فاحملوا احطبالا واداروا لانتقال واولئك هم اصحاب الشمال هذا هو القول  
 في افعالهم الاختيارية واما الكوادر السماوية والنوازل اليومية والجزئيات الدهرية التدريجية فالقول  
 فيها ان كل ما اصابهم من مصيبة فيما كسبت ايديهم والله بصير بالعباد واما الانبياء والاولياء فالامثل  
 والامثل فلما عرضهم من جهة ابدانهم من اثار المادة الجسمية والكثرة الطبيعية واما غيرهم من الكفرة والفسقة  
 والفسقة البطرة فلا فاعلم الشريعة واعلم الفضيحة وهؤلاء لا يواحدون على ما يؤخذ عليه الاولون  
 العباد عار في المرأة دون المداد واما تفصيل ذلك فلا يحيط به الا الله الاكرم الاجل ولا يسئل عما يفعل ولا  
 المنضبة في المادة في ذاتها كالصور النوعية والاعراض الجسمية وكذا بعض من جاسم الشيا اعني النفوس الحيوانية  
 والجمادات البنائية على راي لكون قسطها من الوجود فضلا من فيض وجود ما هو اشرف منها وتبعا  
 له قد يلحقها الغير ويغيرها التكرار حسب مصالح احوال متوعدة ولا بعد الا هو الذي هو المادة المطلقة  
 كالحا في ذاتها انما هو قوتها لما يرد عليها بحسب استعداداتها المكتسبة من الاقوياء عليها وهي لا تفارقها دائما  
 واما المخر الثالث من الشر هو العالم فهو يتوقف لا محالة على ادراك غير اللائم اذ لا الم لا غير المدرك ولا من الملا  
 فنكل ما لا يصاد الخالف او لا يشعر به لا يتالم منه وكل ما اجتمع فيه الشرط فقد مر في سبيل البيان هذا

ترتيب اصنافهم  
 بالترتيب على  
 ارضى السمع

البطريرك هو الذي يترأس  
 ويدبره ويحكمه  
 عنه من قديره  
 من شئ

اذ قد احطت خبر الجميع ما قرعنا به سمع قلبك فاعلم ان كل شيء هو نفس خيرة لم يتعلو خيرة تير شي  
 فقد اراده شيئا ورضي به وقضاه وامضاه وكل شيء هو نفس شر كذلك فلم يرد به ويخبر ولم يقضه





وكل شيء هو خير ان كان شيء اذ هو شيء شر ان لم يكن لم يكن يرد ولم يرد به الا بعد ذلك الشيء اذ هو  
 من غير خلقه به لكان اذ لخواطرا بل شر باطلا تعا مجده عن ذلك فهو سبحانه اذ لا يمان من الخلق لكن  
 بارادته لا مطلقا وكذلك من المومن ولم يحتم عليهم ان كانت طيبة طيبة اذ لا يمان واطاع امر الله وكره  
 طيبة خبيثة استكبر وعصى ولم يغلب احد ارادة الله في طاعة ولم يعجزه شيء تعالجه وكذلك لجميع العباد  
 الطاعة والصدقة واجابة الدعوى في شفاء المرضى وزيارة الموتى وغير ذلك من الخوارق المتعاقبة في الـ<sup>نفس</sup>  
 المخالفة مما لا يحصى الا الله وهذا هو سر البدي في افعال الله تعالى كما هو مختص القول به لشيعتنا الامم الطاهرين  
 صلوات الله عليهم اجمعين ومواليهم ومن اقتبس من مشكوة نورهم فان من مرضنا على كماله بامر الله تعالى  
 لموته بحسب مرضه فان تصدق او تضرع بيد الله اي نشأ ان يشفيه ما قدره موته وان الاعتقاد بالبداء لا يكون  
 الا بعد الاعتقاد بشمول قدرته تعالى لكل شيء ويكون افعاله منوطة بالمصالح من قبله بغيايته سبحانه وملائكته  
 الخيرة في كل شيء ويكون المجل مطيع لا امره مستسلمة حكم خاضعة بقضائه ورواه عنهم عليهم السلام ان الله تعالى افضل  
 من البداء الحمد لله المجل المفضل  
 اذا استغضيا الكلام في هذه الفضول والابواب واستوفينا  
 الدليل فيها بما يخص بكل باب بغاية الله الكريم الوهاب فلناخذ المقال من راسه ونقوم بها فانما الخريف بوجه  
 اثبات جميع هذه المطالب بفضل الله الوهاب فنقول بعد تمهيد مقدمات اولها ان كل شيء يجب ان يكون اما  
 مطلقا لا اصل له واما ان ينتمي الى اصل كذلك دفعا للقول والتمهيد فانه ان كل معلول وهو فرع يجب ان  
 عليه اصل اصله في جنسه وسنخرجه حتى يكون المعلول شحا من علته وفيضا منه ويكون هو الذي انزل وسفل  
 وهي هو لكن اتم واجمل لا غير كما مر غيره وهو فرع ايض لا مزية فيه وان تكتب حكم عقلك فيه فلنفسه  
 اليد فنقول فلو لم يكن المعلول شحا من علته هو في مرتبتها محض الليس ليس له في تلك المرتبة حظ من الالهي فاذا  
 اوجده وجعله لكانت اما خرجت مميته منكم الحدم او ثبت الوجود عليه حتى يكون العدم فضاء في سائر  
 من المبدأ

والمعاصي والطغيانات ومن هذا  
 القليل النذرة

من رتب ان كل شيء هو خير ان كان شيء اذ هو شيء شر ان لم يكن لم يكن يرد ولم يرد به الا بعد ذلك الشيء اذ هو  
 من غير خلقه به لكان اذ لخواطرا بل شر باطلا تعا مجده عن ذلك فهو سبحانه اذ لا يمان من الخلق لكن  
 بارادته لا مطلقا وكذلك من المومن ولم يحتم عليهم ان كانت طيبة طيبة اذ لا يمان واطاع امر الله وكره  
 طيبة خبيثة استكبر وعصى ولم يغلب احد ارادة الله في طاعة ولم يعجزه شيء تعالجه وكذلك لجميع العباد  
 الطاعة والصدقة واجابة الدعوى في شفاء المرضى وزيارة الموتى وغير ذلك من الخوارق المتعاقبة في الـ<sup>نفس</sup>  
 المخالفة مما لا يحصى الا الله وهذا هو سر البدي في افعال الله تعالى كما هو مختص القول به لشيعتنا الامم الطاهرين  
 صلوات الله عليهم اجمعين ومواليهم ومن اقتبس من مشكوة نورهم فان من مرضنا على كماله بامر الله تعالى  
 لموته بحسب مرضه فان تصدق او تضرع بيد الله اي نشأ ان يشفيه ما قدره موته وان الاعتقاد بالبداء لا يكون  
 الا بعد الاعتقاد بشمول قدرته تعالى لكل شيء ويكون افعاله منوطة بالمصالح من قبله بغيايته سبحانه وملائكته  
 الخيرة في كل شيء ويكون المجل مطيع لا امره مستسلمة حكم خاضعة بقضائه ورواه عنهم عليهم السلام ان الله تعالى افضل  
 من البداء الحمد لله المجل المفضل  
 اذا استغضيا الكلام في هذه الفضول والابواب واستوفينا  
 الدليل فيها بما يخص بكل باب بغاية الله الكريم الوهاب فلناخذ المقال من راسه ونقوم بها فانما الخريف بوجه  
 اثبات جميع هذه المطالب بفضل الله الوهاب فنقول بعد تمهيد مقدمات اولها ان كل شيء يجب ان يكون اما  
 مطلقا لا اصل له واما ان ينتمي الى اصل كذلك دفعا للقول والتمهيد فانه ان كل معلول وهو فرع يجب ان  
 عليه اصل اصله في جنسه وسنخرجه حتى يكون المعلول شحا من علته وفيضا منه ويكون هو الذي انزل وسفل  
 وهي هو لكن اتم واجمل لا غير كما مر غيره وهو فرع ايض لا مزية فيه وان تكتب حكم عقلك فيه فلنفسه  
 اليد فنقول فلو لم يكن المعلول شحا من علته هو في مرتبتها محض الليس ليس له في تلك المرتبة حظ من الالهي فاذا  
 اوجده وجعله لكانت اما خرجت مميته منكم الحدم او ثبت الوجود عليه حتى يكون العدم فضاء في سائر  
 من المبدأ



من الممثلة متوفرة فيه ثابته بانفسها من دون الوجود يخرجها العلة منه واحدا بعد واحد او ينشر عليها الوجود اما ان  
 ليس ايضا وقلبت محض احد النقيضين من الاخر واما البرزخية من نفسها وافترقت من ذاتها شيئا بعد كان كذا  
 فيها متصلا بها وايضا فان في العلة يجب ان يكون خصوصية بالنظر الى محلها ويكون بينهما مناسبة اما انفس  
 العلة او غيرها كما مر وهذه الخصوصية ليست مفهوما سلبيا بل امر وجودي لا محالة وليس محض الغرض ولا قبل  
 كوجبة الخمسة بل امر في نفسه يتوقى هذا الامر لو لم يكن هو نسخ المعلوم بل كان مغايرا له والمغايرة مبانة  
 وبعد لا مناسبة وقرب بينهما فليست هذه هي جهة العلية والصدور بل هي مناسبة اخرى وقرب وينقل الكلام اليها  
 ويستمر حتى يتسلسل ثالثا ان كل شرف وكمال يتبع الوجود وكل خسة ونقصان يقتضي العدم وايضا ان محض  
 الشئ لا يتكثر خامسا ان الشئ لم يوجد ما لم يجب ما لم يتعين واذا تمهدت هذه بعون الله فنقول اول الاشياء <sup>تحقق</sup>  
 وجود ما وجوب ما وتعين ما فان لم يكن كل واحد من هذه الثلاثة اصلا مطلقا كان له اصل مطلق ومبدأ اول  
 لا اول يوجب ما وهذه الاصول الثلاثة كلها يجب ان يكون شيئا واحدا غير متعدد ولا شريك له احديا لا تركيبية  
 مزوجة اصلا لا من مهمة ووجود لا من وجود وجوب ولا من تعين ولا من غير ذلك لمنافاة النكث والركب والطلا  
 الامتالة ثم نقول وكذلك ايضا العلم والقدرة والبهاء والخيرو والجلو والقدس والجمال والجلال والملك والسطا  
 والعظمة والرفعة والكبرياء والقوة والتميز والارادة والمشيئة والجود والكرم الى غير ذلك من كل صفة كمال  
 وشرف وخير يجب ان يكون لكل واحد من ذلك اصل مطلق وان يكون جميع تلك الاصول هي بعينها ذلك الاول والآخر  
 من غير تمايز ذاتا واعتبارا والحمد لله على فضله

لعلك تفطن مما بسطنا الكلام فيه من الايات  
 الفرقانية والمقالات البرهانية والاحاديث المعصومية ولا باحث المكنومية في تضاعيف هذه الفصول ان جميع  
 الافعال والصفات التي تابعة للوجود دون التي فاشته من العدم من الخلق والقوة والعلم والقدرة والارادة وال  
 المشيئة والامضاء الوجوب والتعريف والتشبه والتمكن والجود والسخاء والكرم والعطاء والبهاء والجلال والكبرياء والجلال



والملك والسطوة والبطش والعزة الى غير ذلك كلها كطبيعة الوجود وطبيعة واحدة احادية على غير الذات السطوية  
 في مقام الجمعية الاحادية وكانت كذا مخفيا وسرا غير ماتي فلما اجاب يعرف خلق العالم ويجلي في مجالي عالم الممكنات على قدر  
 سعة المهيبة ونشوات الكرم والوجود على حواصل عوالم العجب والشهر حتى امتلاء كل بمقداره ودهق الى غواره  
 واذا انتهى كل منا في الاهلية الى هذا المقام فلنحتمل بحمد الله المفضل المنعام في الملكة القربى بلسان  
 السخى البين وهي العقول المجردة باصطلاح الفلسفة المنجزة والانوار القاهرة باطلا والاشراق والسودقات  
 يعرف الصوفية وقد يطلو الملكة على غيرها ايضا من المديرة العلية والسفلية وهي النفوس السامية والطبايع  
 العنصرية وثبتل هذا الفن على فضول اربعة في اثبات العقل باقامة البرهان عليه وقد اشرنا الى ان اثبات  
 الخاء الوجود موكل الى فنن التقاسيم لا انه تعارف بينهم تصدير كل فن باثبات موضوعه فاقفاهم المضم وقال  
 ويوهان ان الصادر عن المبدأ الاول في اول المراتب لا يخرج اما ان يكون جسما او غير جسم لا جاز ان يكون جسما لا  
 الصادر في مرتبة واحدة عن المبدأ الاول انما هو الام الواحد لانه اي المبدأ الاول تعا بسبب احدى الذات  
 الحقيقة لا تركيب فيه ولا تشريك لا ذاتا ولا اعتبارا ولجسم كثير الذات اما على راي المشايخين فظا ما على غيرهم  
 فلهذا كبا نواع المحصلة من الجوهر الذي هو الجسمية ومن الهيئة التي يتصل بها نواعا وشخصا لا امتناع وجود عالم يتصل  
 وايضا فان بعض الطبيعة الجسمية ليس فيها جهة فاعلية في ايجاد غيرها وقد بينا فيما سلف ان كثير الذات لا دور  
 يمنع ان يصدر دفعة عن احدى الذات لطور فعتها ما ان كان غير جسم فنقول وذلك الواحد الصادر  
 يجوز ان يكون مستقلا بالوجود مؤثرا في اليجاد ليكون واسطة في ايجاد ما بعده ولا يلزم صدور اكثر من مرتبة واحدة  
 واذا وجب لك فلا يخرج لها ان يكون ذلك الواحد الخير الجسم هيو وصورة او عرضا او نفسا او عقلا لا جاز ان  
 يكون هيو لعدم تقومها في نفسها لانها لا تقوم لها بالافعال بدون الصورة كما سلف فلو تقدمت عليها بالذات  
 يتمكن من ايجادها لناقضت نفسها وايضا فلو خف قوة لاختل لها من الفاعلية ولا جاز ان يكون صورة نوعية او

هذه  
 هي  
 الملكة  
 القربى  
 بلسان  
 السخى  
 البين  
 وهي  
 العقول  
 المجردة  
 باصطلاح  
 الفلسفة  
 المنجزة  
 والانوار  
 القاهرة  
 باطلا  
 والاشراق  
 والسودقات

يمنع ان يصدر دفعة عن الاحدى  
 الذات لعاور فعتها واما ان كان  
 غير جسم فنقول وذلك الواحد الصادر  
 الاول



لا يمكن الا تقدم بالعلية على الهيولى كما سلف ايضا فلو سبقها لنا قضي عينها ولا جاز ان يكون عرضا لا مستحالة وجوبه <sup>قبل</sup>  
 وجود الجوهر اذ لا وجود للعرض ولا لكل حال في شيء غير وجوده الذي في عمله فلو سبق عمله لتخلف عنه ذاته ولا جاز  
 ان يكون نفسا ولا مكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو مع اذ النفس هي التي يفعل بواسطة الاجسام فلو تقدمت على  
 الجسم لسبقت نفسها وما هذي به من انه لم يجوز ان توجد النفس احيانا من غير ان جسمها ينه كما صرحوا به في مثل المعجزة  
 والكوامة والشر ولا يخرجها هذا القدر من الاستقلال الى كونها عقلا لان العقل هو المستقل في جميع افعالها <sup>فوق</sup>  
 ان هذا الجوهر المتقدم على المادة المتعالي عن الرفق لو كان فيه امكان للحال بالقوة يتحصل بالفعل بعد ان يعجز  
 معلوله فلو خرج ان المعنى عليه ذلك بعد ما ان يكون الواجب الباري فيلزم فيه اثبتة من جهة عليته اذ الجوهر  
 نفسه او معلوله فيلزم ان يكونا الشيء معلوماً شيئاً وخاليا عنه معاً لما مر غير مرة من ان الفاعل اصل في شيء معلوله <sup>مثل</sup>  
 واما سائر ما هذي به الرائي وغيره من هذياناته فلا يلتزم الاستغناء بها الا به وباضرابه فصل في اثبات كثرة  
 العقول وبهانه بعد ما يتبين بعبثنا المحط ان الافلاك كثيرة لا تختلف في الحركات الكوكبية المعلومة بالرصد <sup>بعد</sup>  
 تمثيل الاصول الطبيعية من وجوب تشابه الحركات في البسائط المبدعة العاليه واقتناع الحق ولا يلتزم <sup>هنا</sup>  
 وهو منقسمة الكليية يظهر من كل منها واحدة من الحركات المختلفة اختلافاً كلياً معلوماً بأول الرصد بسيط <sup>نات</sup>  
 تلك الحركة او مركبة والجزئية تحل الكلية التي كانت تحل حركاتها الحركات والحركات ثمانية عند القدماء <sup>شرك</sup>  
 في مركز واحد وهو مركز الارض واحد منها المحيط بالكل المشتمل على الثوابت المسمى بظلك البروج والسبعة الباقية <sup>قبة</sup>  
 للسيرات والسبعة على الرتبة المشهورة والمناخرون رادوا فلكاً تاسعاً محيطاً بالكل غير كوكب يحرك الجميع بالحركة  
 اليومية طاعة لله تعالى ان الموثوقة في ايجاد الافلاك اما ان يكون عقلاً واحداً او فلكاً واحداً صادر من عقل هو <sup>ل</sup>  
 الصواب من اول الخلق موجد الجميع الافلاك من غير واسطة او بتوسط بعضها في بعض لا جاز ان يكون عقلاً <sup>الافلاك</sup>  
 واحداً لا مستحالة صدق جميع الافلاك عقل واحد لما بيننا ان الواحد لا يصدر عن الا الواحد ولا سبيل الى



لان العلة لو كانت علة لعلها فاما ان يكون الحادى علة لوجود المحوى وعلى العكس لا سبيل الى التثنية وهو كونه علة  
 لوجود المحوى الحادى لانه ان المحوى انشأ كونه اسفل في الوضع والترتيب العظمى واصغر هذا وقد يمنع الاعتقاد ان  
 المحوى بحسب المقدار المساحى الناشئ من شغالة اعظم من الحادى وان كان قطره اصغر ولا خسر الاصغر استحال ان يكون  
 سبباً لا شرف الاعظم طعن فيه الرازى وتبع له بالخطابة لما وجدوا في كلام الشيخ انه يقول في الشفا اذا رايت الرجل  
 يقول هذا حسيرو وهذا شريف فاعلم بانه خلط في كتاب المباحث ان الرجل العليل لا يلتفت الى كونه هذا حسيروا  
 شريفاً وانما ذلك اليق بالخطابة واجاب عنه الاستاذ صدر الحكماء قدس سره بان الحكماء لم يعلموا اصناف هذا عجز  
 الشرافة والخسة بل بعدم ذمها. الوهم الى علية الخسيس للشراف واقول بفضل الله تعالى بعد ما يتناهما في كل

شرف وكما معلوم يجب ان يكون علته اصلاً في شرفه وجوههم ان تذكر ان الشرف لو كان معلوماً للخسيس لم يضر  
 الاصل عن فرعه ولعل عرض الشيخ ان الشرافة والخسة يتلمان على معان كثيرة ككون الشيء بالفعل والقوة والثبات في قوة او في  
 وامله واقرب من المبدأ الخيو وابعد واعلى واسفل غير ذلك وكذا العلة لها اقسام شتى وكذا الفاعل قد يكون له جهتا  
 قترى وليس يجب ان يكون كل علة ولا بكل معنى ولا كل فاعل من كل جهة اشرف لحسنة المعدات والشروط ورفع

وصورها

والمواد بالقياس الى غاياتها ونسبة الانسان من جهة وسائطه بالقياس الى الافلاك مع كونه غاية لوجودها والى  
 لما خلف الافلاك وحمله الامانة الى عجوق عنها السموات والخسة جهات صدور الحيوان والحسم والنفوس العقل الا  
 بالقياس الى العقل الثاني فالمرئيين ويتعين حضور كل منهما كان سبباً للخلل والخطابة فتفطن ثم اقول ايضا ان  
 سببانه في استحقاقه علية المحوى للحادى لو كان علة ومتقدماً في رتبة الوجود ومقر نفوس الامر فوقه حيد المحوى

اذا وجد خلل باحد معنييه اما بعد عجزه واماعدا صفا وقد فرغنا من مركلهما فيما سلف ولا جاز ان يكون الحادى  
 علة لوجود المحوى لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوى متاخراً عن وجود الحادى لان وجوب المعنى ووجوب

العدم





العدم وجوده ولا الامتناع الذاتي للحقوق الوجود عدمه فعدم المحوى مع وجود الحاوى لا يكون متضا للذاته <sup>لكن</sup> والعدم وجوده واجبا للذاته وكان معه اى مع وجود الحاوى لا متاخرا عنه هف <sup>لا</sup> وايضا يكون واجبا للذاته ولا لما جازو <sup>جوده</sup>  
بعد بل يكون ممكنا واذا كان عدم المحوى مع وجود الحاوى ممكنا كان الخلا ممكنا للذاته هف لما ثبت انه متنع لذاته <sup>تة</sup>  
بيان ذلك ان الحاوى لو كان علته للمحوى لكان له مرتبة تقدم الوجود عليه لا محته <sup>تقدم الوجود</sup> وكان يتوهم في تلك  
المرتبة خلا في داخل الحاوى وتحقق هذا الخلا المتوهم وعدم المحوى متلازمان وكذا عدم هذا الخلا ووجود <sup>المحوى</sup>  
متلازمان ذاتيا بحيث لا يتصور احدهما بدون الآخر وكل شيئين يكون بينهما تلازم من خارج الذات لا بمجرد <sup>حبة</sup> المضا  
الاتفاقية يجب ان يكونا متحدين في المواد التلك اعني ان كان احدهما واجبا بالذات او متضا او ممكنا لا بد وان <sup>يكون</sup>  
الاخر ايضا كذلك ولا يلزم تعكس المتلازمين واذا كان كذلك كان احدهما من لا زما اما ان كان الخلا الذي <sup>تة</sup>  
ثبت امتناعه واما عدم معلولية المحوى للحاوى وقد عورض امتناع الخلا لذاته باستلزامه وجوب عدمه لذاته  
المستلزم لوجوب المحوى لذاته واجاب عنها الحق الطوسي قس بما حصله ان الخلا وكل متنع لذاته ليس معناه ان له  
ذاذا يقتضى عدم بل انه يتصور امر يحكم عليه العقل بامتناعه في الخارج فاذا كان الحاوى مرتبة تقدم على المحوى  
يتصور في داخله خلا يلزم اما امكانه من فرض معلولية الحاوى للمحوى واما وجوب المحوى لذاته من كونه معلولا للحاوى  
مع امتناع الخلا لذاته واما اذا لم يكن المحوى معلولا للحاوى ولم يكن له مرتبة تاخر عنه بل كان كلاهما متضا <sup>بين</sup>  
لشيء اخر لم يتصور خلا وحده بل هو مع فرض معلولية المحوى للحاوى واذا ثبت ذال بطل هذه واقول يمكن <sup>تقريب</sup>  
هذه المعارضة بوجها اخر هو ان يتلوا متنع الخلا لذاته لوجب وجود مجموع كوة العالم الجسم اذا لو امكن <sup>مكن</sup>  
عدمه وهو يستلزم امكان الخلا بازاء هذه الكوة باحد المعنيين اما العدم الصرف واما البعد المجرد و <sup>فغما</sup>  
الجواب المذكور اذا حاصله ان وجود المحوى على تقدير ان يكون معلولا للحاوى لا يتصور مع عدمه خلا <sup>صلا</sup>  
وعلى تقدير معلولية له يتصور خلا وينتج محالا هو وجوب المحوى من امتناع الخلا ومعلولية المحوى للحاوى

اصلا حتى يكون ممكنا او متضا محيا  
لوجوب المحوى فالوجوب لوجوب المحوى  
ليس امتناع خلا



واذ قد ثبت الاول امتنع الثاني <sup>هذا</sup> وعلى تفسيره يتصور خلا لا محنة وليس غير امتناعه من حيث المبدأ اليه بل الجواب <sup>هذا</sup>   
 ان وجود الكثرة لكونه وجود شئ من علة له اعتبارا ان اعتبارا الى هذا الشئ وهو بهذا الاعتبار يمكن يلزم العلم <sup>العلم</sup>   
 بمعنى ارتفاع وجود المقادير مطلقا لكنه ليس امر متقدرا باناء الكثرة صالحا لان يدخله شئ حتى يرتب عليه مفسدة   
 الخلاه بهذا المعنى اعني لزوم تقدير العلم بمقدار ما يدخل فيه وهذا بخلاف جوف الاناء مثلا ان هو لا محنة امر يصلح   
 لدخول المتقدر فيه فلو كان عدما محض لزم تقديره بمقاديرها ولما قوتك باناء الكثرة فانما هو قضاء مفهوم   
 من مقدار اناء عدمت لم يتو اصله واعتبأ انما الى علمته وهذا الاعتبار اعني من حيث انه صدور من علة <sup>تامة</sup>   
 مستندة الى واجب الوجود لذاته فهو واجب لذاته لا متناع الخلف غرض هذه العلة بالذات فلا اشكال اصلا فظهر   
 ان المؤثر في الافلاك بقوله مذكورة وهو الماطم اعترضت الشارحون في هذا المقام بسخافات لا يليق ذكرها في هذا <sup>حيث</sup>   
 العلمية وقد محمد الجواب عنها ايضا في عرض المباحث الماضية فلناخذ غفان العلم فاصعانه هداية الى رفع ما توهم <sup>هم</sup>   
 في دليل عليته الخاوي للحوى من انتقاضه باصل ثابت عندهم هو جعلهم هذه الكرات المتفاوتة معلولات لعلل متقد <sup>كل</sup>   
 واحل منها على الاخرى بالعلية فاشاد اليه بقوله الخاوي وهو العاكس الى اعلى وسبب الحوى وهو العقل الثاني معا في رتبة <sup>تامة</sup>   
 الابداع لكونها متسببات عن علة واحدة هي العقل الاول في رتبة واحدة كما سياتي انهم مع ان السبب المذكور متقد <sup>متقد</sup>   
 على الحوى الذي معلول له فيلزم تقدم الخاوي على الحوى لكونه مع المتقدم عليه واشاد الى الجواب عنه بقوله ولكن الجا <sup>وي</sup>   
 ليس بتقدم على الحوى لان ذلك السبب متقدم بالعلية على الحوى وما مع المتقدم بالعلية على الحوى لا يجب ان يكون <sup>متقد</sup>   
 بالعلية على ذلك الشئ لعدم الاتساق بينهما من وجبه اصلا هداية لاذاته ما قد يوهم من كون الحوى ممكنا في ذات <sup>تامة</sup>   
 فيجوز خلوه مكانه عنه بقوله الخاوي والحوى كل واحد منهما يمكن لذاته لا الحوى فقط وواجب غيره ولكن ذلك لا يقتضي <sup>جواز</sup>   
 الخلاه لان الخلاه لا يلزم من ذلك لانها بالاعتبار الاول متساويان في جواز الارتفاع وبالا اعتبار الثاني في امتناعه <sup>واما</sup>   
 يلزم جواز الخلاه من اجتماع وجود الخاوي وعدم الحوى وتعيينه للبقاء ونحو ذلك غير لازم لخصايصها في الاعتبا <sup>ر</sup>





هذا ثم انك تجيز ان ما ذكرنا بطل المقدمه المفضله اعني قوله لا يصدر عن عقل واحد الا واحد فاصل العقل الواحد <sup>لكن</sup>  
 ممكنا لا يمنع اشتغالها على جهات كثيرة <sup>منها</sup> كما تكون ايضا به فلا يلزم محال والحجب من الذين مرقا عليه وذهبوا عنه ولم يجد  
 القياس المذكورة في اسفار القوم ايضا على هذا المطلب بخلافه ونحوه بمثل غير تفصيلها هنا فخرج بفضل  
 الى برهان امين على هذا المقصد المبكى وهو يستدعي مقدمات اولها ان كل شيء هو ما يكون اذا فقد كان ذلك الشيء  
 ناقصا غير تام كان اذا خلى ذلك الشيء ونفسه كان عليه فان كان اوليا فهو مقوم له داخل في حقيقته وان كان غير ذلك  
 فهو صفة له مظهر من مظاهره مقارن لذاته من ذاته وثابتا ان الطسعة لا يقتضي الا ما هو كالها او سبب كالها <sup>هو</sup>  
 واضح غير خفي وثالثها هذه الكرات المتجاوية ليس بعضها كالا لبعض ولا سببا لكاله لانه لو فرض موجودا معترى عنه  
 كان تاما لانه هو غير ناقص لصفاته مع ما في الاول من البين والانفصال في الذات والوجود في الشيء من الحصول <sup>في</sup>  
 وارتبها الترتيب العلي بين الشئ يستدعي ترتيب التضد والرتبة بين معلوليهما ان كانا من ذات الاوضاع لان العلة  
 الاولى اذا اوجبت معلولها فاما في درجة واحدة من القدر والبنوت وليس بعد للمم الثالث رتبة من الوجود <sup>البناء</sup>  
 ثم اذا احدثت العلة الثانية معلولها بملك رتبة من القدر مما خرج عن رتبة العلية التي في درجة المم الاول وهذا ايضا  
 ليس مستويا كثيرا فاذا تمهدت المقدمات نقول بعون الله تعالى ان هذه الاجسام المتجاوية والاجسام المتشابهة <sup>تجد</sup>  
 التضد والترتيب لا يخرج اما ان شئ في ذات انفسها او امر خارج عنها فان كان الاول وليس ذلك من الامور المشتركة <sup>بينها</sup>  
 فطبا عما لا يقتضي ذلك لانه كماله او سبب كماله ولا ايضا لانه يهرب بنحوه ضد لا رجع الا فلاك عن عالم التضاد <sup>تبا</sup>  
 العاصر عنه كليا فهو اذن تاما لان كل واحد من هذه الجباب يعرض مقدار خاصا لا يسعه الا جوفها وبه هذا ايضا ان <sup>تبا</sup>  
 يغير كماله لان الطبيعة النوعية مغيرة في ذاتها عاكسة والمقدار فضاء عليها كبر حجمها صغر على ان كثير من انواع <sup>تبا</sup>  
 يختلف في المقدار فاحشا ولا يضرك ذلك بحقيقته نوعيتها وتوابعها كافي الا انسان وكثير من الحيوانات وفي النباتات الكثر في <sup>تبا</sup>  
 الخاص اكثر من ذلك لتعين في المدة والقطرة وكليتها واما اختلافها بالشرف والخسة وهذا انما هو لا يوجب <sup>تبا</sup>



بالوضع ما لم ينضم اليه امر اخر كصاكة او محاكة لانه اذا لم يضر الشريف ان يتاخر الوضع ولم ينفع الوضع ان يتقدم عليه  
 لم يتفاوتها نقدا او تاخرا ولا امتنع ان يوضع وان يستقر الذهب تحت الفضة وان كان التثاقل هذا الشر اما من معلولات  
 هذه الاجسام ان كانت لها معلولات او من اشياء لا ارتباط بينهما وبينها بالعلية وكلاهما مبينان للضاد او حلالها  
 وح فالعلة او خصت معلولاتها بوضع معين اما انما فعلت ذلك لخصوصية مرتبة في جانب العلول فقد بين بطريق هذا  
 او لخصوصية في جانب العلة وهذه اما بالقياس الى النفس وجود العلول فما بال الوضع الواصل على الوجود او بالقياس  
 امر فيه زائد عليه فقد بطل هذا فان قيل لعله لخصوصية في كلا الجانبين هي استكمال العلة وان يكون فعل الحسنات  
 الشريف قلنا اذا لم يوجب الشريف التقديم فم قبح تاخير الشريف واما ما يشاهد من تحسن مقدم الامام والعلم على الامام  
 والمنعك فانما هو لا يحظم الدين والعلم في نظر الناس ويحصل لها موقع في قلوبهم فلا يرغبوا عنها ولا يتفردوا ذلك  
 يوقع هذه الاعتبار عندهم فقد استبان ان هذا الرتبة بين هذه الكرات اما انشاء من الترتيب الواقع  
 بين علمها بالذات وبينه نقول هذه العلل لا يخلو اما انما علة واحدة بالذات ذات كثيرة جهتها او هي كثيرة الذات  
 فان كان الاول والجهت معان اعتبارية موجودة كلها بعين وجود تلك العلة لزم من ترتبها بالذات تقدم هذا  
 الموجود على نفسه ثم نقول ليس هذه الكرات بعضها علة لبعض لما مر من استلزام الخلاه في جوف المحيط او في  
 المحيط ولا الارواح والنفوس علة لبعض بعض ولا شيء منها الجسم لكونها غير مستقيمة الوجود والتاثير لا باحاد  
 فيلزم صدور الجوهر الوقع الروح من الجهة الخمسة الخمسة وتأخذ لك غزاة ما اذا احطت بجميع هذا علمت  
 ان على هذه الكرات جواهر عقلية على قدر مراتبة بالعلية يرتبها بالنقد واولئك هم المستوفون بالملئكة  
 والارواح المقدسين بلسان الشرح المتيقن هذا اقل ما ساق اليه البيان وقاد اليه قائم البرهان واما التمام من غير  
 فلا سبيل الا انه ما هو وما يعلم جنود ربك الا هو والحمد لله على فضله وفي القرآن والاجساد من الامعة الطاهرة صلوات  
 عليهم الى وجود الحقول المجردة والجواهر القادسة وكرتها وتوسطها في فاضة وشحات الجوهري الموزون والاشياء





الخفية والقريبة من النصوص فلا يحصر ويكفيك من محكاها قول امر المؤمنين صلوات الله عليه حين سئل عن العالم العلوي  
 فقال صور عالمة عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلي لها بهما فاشترقت وطا لهما فلا لآت والقوة هو ثباتها  
 مثاله فاطم منها افعاله الحديث بتمامه يأتي ذيله في خاتمة الكتاب في زلية العقول وابدئها <sup>المسئلة</sup>  
 مما اشبهت على زمر الناس واختلف نقلها عن الحكماء فاعتراها الباس فاشتهر عن افلاطون وكثير من الفلاسفة القو  
 بحدوث العوالم كلها مبدايها وتواليها صورها بساطتها ومركباتها فظن ان هذا هو ما اتفقت عليه ارباب الظوا  
 من اهل الاسلام من حدوثها في الزمان واشتهر عن ارسطاطاليس واتباعه القول بتقديم المبادي والبساطة بحسب الزمان  
 فوهم عموم قولهم جميع العالم ونسب التفصيل الى طائفة اخرى من الفلاسفة وثلثت المذاهب ولعل سهو تحقيق  
 الحق في المقام ان الاول هو القدم كما في كتب اللغة والمنسوب اليه هو القديم ولما كان بناء وضع اللغة على ظوا  
 اطوار الناس ومحاربي احوالهم كانوا يريدون بالقديم ما لم يسبق زمان عدمه زمان وجوده ولم يكن زمان هو  
 ويريدون بالحدوث ما يقابله اي الذي قد اقر عليه حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا في صحيفة الوجود والفلا  
 لما وجدوا بامعان انظارهم ودقايق افكارهم معنى آخر لعدم هو الذي يسمونه العدم الذاتي اعني كون الشيء  
 موجود في ذاته وموجودا من غيره فاستدلوا به على موجود برئ عنه واثبتوا المبدأ الاول للوجود وانفتح برأى  
 الجلال والجمال وابتنى عليه ثبات صفات الجمال وكثير من عليها مطالبهم وقصوى ما بهم دون المعنى الاول اذ لا  
 تتسم الحاجة اليه عوض ولم يقدّمهم الفقر اليه قط كما هو مستبين لمن تتبع مقاصدهم ورضوا ذكر القديم  
 اللغويين راسا واخذوا اصطلاحهما من هذا العدم فاطلقوا القديم على الوجود المقدس من شئ سبقه على  
 وجوده والحادث على ما سبق وجوده ولم يقيدوها بالذاتي والرفاني واطلاق قول افلاطون مبني على هذا <sup>اصطلاح</sup>  
 واما ارسطاطاليس فلما ان رام ان يتميز بين المكون والمبدع ونصا وتميز الحادث عن الممتنع صراحا استعمال كل  
 واحد من اللفظين في كلامه معنييه واصطلاحه على الجامع المشترك بينهما اعني السبق وعدمه بالعدم المطلق وتميز بينهما



تتقيد الزمان والذات هذا على تقدير ان قد وجد القيدان في كلام ارسطو والا فالظاهر انه من تصرفات مفسريه <sup>كجمله</sup>  
فليس بين الفيلسوفين خلافا في المعنى وهو ان الازلي بالمعنى الاول محصور في الواجب لذاته سبحانه <sup>والموجود</sup> ان يتجاوز  
وكل ما سواه غير اذلي بهذا المعنى وباللغة الشارح شامل له غير محصور وكل ما سبق وجوده وجود الزمان وليس للزمان  
مدخل في علمه اذ لو سبق الزمان وجود هذا الشيء لختلف علمه وذلك لجميع العقول والافلاك بموادها <sup>ها</sup>  
واعراضها والعناصر بموادها البساطتها وتلك كل مسبوق بالزمان غمادة كما مر فيما سلف وغير هذا الازلي <sup>جميع</sup>  
المركبات المراجعة المؤلفة عن الطبايع المختلفة بصورها ونفوسها واعراضها وكذا البسائط العنصرية المتبقية  
بعضها لبعض بصورها واعراضها على ما هو المشهور بين الحكماء المتفلسفين وكذا القول في الابد <sup>للعنصين</sup> بكلا المعنيين  
سوى النفوس الانسانية التي لهما الايات الالهية والاحياء والمعصية والبراهين على ابديتها بالمعنى الثاني  
واذ يتبين ذلك فلنرجع الى شرح المتن فقال ما كلفها اذلية بالمعنى الثاني فلو جوه اقتصر على احدها <sup>جاء</sup> هو اذلي  
الوجود مستجمع <sup>بعضها</sup> كجمله ما لا بد منه في تأثيره في معلوله ولا يمكن له حالة منظره هف كما سلف والعقول  
مستلزبة كجمله ما لا بد منه في تأثير بعضها في بعضها لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل <sup>شأنها</sup> والاحكام  
منها التي ترجع الى ابد منه في التأثير حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فيكون هي اي العقول مادية او مادة لان كل  
مستلزم على جهة القوة يجب ان يكون مقهورا للحادثان مقودا بنوام الزمان ليتصرف فيه الافلاك بحركاتها والكواكب بدوراتها  
فيحتمل الجوارث المتعاقبة ويوقتها بالتواحق المتفارقة وكل ما هذا شأنه فهو جسم ذو اوضاع مختلفة او جسم في ذاتها <sup>مفارقة</sup>  
فلو كان العقول مقادير لحادثاتها لكانت حركاتها هف لما مضى منها برتبة فلولث المادة مطلقا وهذا بنفسه بوهان على  
اذلية العقول قائل ويلزم من هذا اذلية لان العلم بوجوده عند وجوده علمه التامة اذ لو تخلف كان من غير <sup>خلقة</sup>  
واجب واما كونها ابدية فلا بد من النعدم شيء منها لانعدام امر من الامور المعتبرة في وجوده والاختلاف ايضا لان الفرق  
سبق كل من الوجود والعدم بالاخر ههنا فيكون الباري تعالى او شيء من العقول قابلا للتغير والحادث هف بل تغير كل <sup>محدث</sup>





منها يؤدى الى تغير الاول كما شانه  
 في كيفية توسط العقول بين الباري وبين العالم <sup>الجسماني</sup> المراد بالعالم  
 مجموع السموات والارضين وما بينهما وما بينهما بانفسهم <sup>واولهم</sup> وما يتبع ذلك قد مر ان واجب الوجود واحد  
 في ذات الواحدية مقدس غصمة الكثرة ومعلوله الاول هو العقل المحض من غير شائبة القوة والتغير <sup>المقصود</sup>  
 محاصيل المواد المحصورة بمقاصير الاجسام والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة من المواد والصور  
 وغير ذلك فلو استمرت سلسلة الفيض في اقتضاء الوحدة ما انت نوبة الوجود الى هذه الكثرة فلا بد من كثرة <sup>في حلة</sup>  
 وهو في الاحدى الحق مستحيل فيكون مبادئها العقلية المتوسطة بينها وبين بارئها كثيرة اى مشتملة على كثرة <sup>حده</sup>  
 لما بينا ان الواحد المحض لا يصدر عنه الا الواحد ولا بد ايضا ان يستمر صدور الافلاك مع استمرار سلسلة <sup>الملك</sup>  
 بان يصدر دائما جرم فلكى وجوهر عقلى معاً عن عقل واحد على ما هو المشهور من قاعدتهم ان سلسلة العقول <sup>محصنة</sup>  
 محصورة في الطول وعلى بنائها وبرهان كثرة العقول والعقل الذى يصدر عنه الملك الاعظم فيه كثرة <sup>اعتبار</sup> لكن لا با  
 صدوره من واجب الوجود لاستحالة ذلك بل باعتبار ان له حقيقة ممكنة الوجود لذاته واجبة الوجود بعلمها وله  
 تعقل ايضا بمهيته ووجوده وصيغتها وعلتها ايضا فيلزم له وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته <sup>علا</sup>  
 لها فيكون باحدهذين الاعتبارين وهو انه موجود واجب بالغير عاقل <sup>لانه</sup> لذلك الغير مبدأ الملك بمانته وصورة  
 ونفسه والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة الاشرف ذات العقل الاول والاخسر للاخسر فيكون بما هو <sup>جود</sup>  
 واجب الوجود بالغير عاقل له وهو اشرف بالمرتبة <sup>للملك</sup> لمبدأ العقل الثاني وبما هو ممكن الوجود لذاته عاقل لها مبدأ  
 بمانته وصورة ونفسه بالاشرف للاشرف وبالاخسر للاخسر وشيخ المقام ان للعقل عشر درجات مهية ووجوده  
 وامكانها بالذات وجوبها بالغير وعلته وتعقله هذه الخمس لان امكان الوجود والمهية امر واحد لوقطع النظر  
 في كل واحد منهما عن الاخر لم يوصف بالامكان وكذا وجوبها لذلك بعينه وهذه العشر درجات لا يصلح واحدة <sup>منها</sup>  
 بانفرادها بمبدأ الشئ اما الامكان والمهية كل واحد بما هو فقط فظا واما الوجود فلانه ان اخذه مطلقا كان <sup>مجردا</sup>

للعقل الثاني وبالاقتدار الاخر وهو انه  
 ممكن لذاته عاقل لها مبدأ





العلة وان اخذ مع المهيئة لم يكن منفردا واما العلة فلا حديتها المقدسة عن لايجاد بعد لايجاد واما التعقلا فلكونها <sup>فأما</sup>  
 اضافية او غيرها غير متصلة الذات الا بالوجود كالاولين بل لا بد بينهما من اعتبار التقام وكل تضام لا يدخل فيه <sup>الوجود</sup>  
 ساقط ايضا وكذا كل ما يؤخذ مع غير وجود ذات العقل كونه خارجا عن المسئلة وكذا ما لا حاجة الى اعتباره كاعتبار <sup>للتعقل</sup>  
 في علمية المصولي فبقى بعد اسقاط الزوايد اربع جهات <sup>بغيرها</sup> محتاجة اليها في المبدئية احدها المهيئة الموجودة الواجبة  
 العاقلة له علة للعقل ثانيايتها المهيئة الموجودة الممكنة بذاتها العاقلة لها علة لنفس العقل ثالثها المهيئة الموجودة الالهية  
 بغيرها علة للصورة رابعها المهيئة الموجودة الممكنة بذاتها علة لهيولاه واما اعتبارنا العقل في علمية العقل والنفس و  
 الاخرين والوجوب في علمية العقل والصورة دون الباقيين ولا مكان بالعكس منه لكون الاولين عاقلين والثاني <sup>جميع</sup>  
 الفعلية والثالثين صاحي القوة وجوب اشراك العلة والمعم في نسخ واحد كما مر واما اعتبارنا العقل لليلة في علمية  
 العقل ولذاته في النفس لكون الاولين اشرف من الثانيين ثم علم ان الملك قد يجبر بما ربه وصورة ونفسه <sup>واحد</sup>  
 ذات تركيب كاذنان واحد فتجبر بها بالثلاث جهة واحدة ذات تركيب كافعله المض وقد يجبر ثلثة فيعتبر ثلثا كما فعلنا و قد  
 يجبر ايضا اثنين ذات نفس واحدة فيعتبر اثنين واعلم ايضا ان هذه الكثرة ليست كثرة السامت منها ذات العقل ولا ايضا <sup>بمقتضى</sup>  
 كل واحدة منها جعل علمية ولا ايضا هي اعتبارية محضة لان كل واحد من الوجود والمهيئة ولا مكان بما هو فقط <sup>ليس</sup>  
 بجعله اصلا لما قد سلف به هنا عليه بل انما جعل الفاعل جعله واحدا هو العقل فلم منه بالعرض هذه الكثرة كوجود  
 الاربعة يوجد شيئا هو الاربعة بلزم جعله ذلك بعينه ان يكون بها ولا يجعل زوجية اخرى والعلة اقدس <sup>المهيئة</sup>  
 والواجبة بالغير عين الوجودية من الغير التي هي عين محض ان وجوده باضافة الغير والتعقلا كالمعين وجوده <sup>التأني</sup>  
 هو باضافة شئ هذا وان رايت كتب القوم رايتهم قد اجلوا كل الاجمال في اعتبار الجها وفي اجتماع الكثرة من عين  
 الوحدة فصار ذلك منشا لهذا <sup>الطريق</sup> كثره من الرازي وغيره نعم الفرصة غفرنا لها وقد اندفعت بما نفخنا وخذ  
 يصدر عن كل عقل عقل وذلك وكذا الى العقل التاسع فيصدر عنه ذلك القمر وعقلها وهو المبدأ الفيض والمبدئ <sup>سما</sup>  
 ذلك





تحت تلك القرب بالآثار والابحار لا بالتصريف والاعداد كما هو شأن النفوس والطباع وهو العقل الفعّال لكثرة انفعاله  
وتجدها واحد بعد واحد ودوام شغله ولكون فعله في عالمنا وما هو اقرب منا فيصدر عنه من حيث هو موجود ممكن  
المعنى المشتركة الحصرية ومن حيث هو واجبة الصور الجسمية والصور النوعية المختلفة للانواع البسيطة والمركبة  
ويجب ان يواد في علته الصور النوعية اعتبارا المبدئية والفاعلية ايضا لتفاوت ما بينها وبين الجسمية وكذا في كل علمية يكون  
لمعلولها مبدئية ومن حيث هو ممكن عاقل لعل له نفس الناطقة ويجب ان يعتبر وجوبه في تجلده النفوس واخراجها بالآها  
من القوة لا العقل ومن حيث هو ممكن عاقل لذاته الانفس الحيوانية وانما ذلك كله بشرط استعداد الهيولى فان العاقل  
فان الفاعل من جهة واحدة انما يجوز ان يصدر عنه الافعال الكثيرة وتخصيص المادة المشتركة بها الاختلافات كثيرة  
واستعدادات منتشرة في المادة القابلة وقد تصرفنا في هذه الطريقة تصرفات كثيرة لا ينبغي لمن رآها في كتب القوم  
بلغنا بها هذا الحد ولولا انها كانت كثيرة المضارع لا يكاد يخرج منها او يرفع قدم عن قدم ومع هذا كله فهو عجزاء  
خفاء لان الموجود امر مشترك بين جماته وهذه الجمات شئ منها لا يصلح جهة للعلية لان العاقل الواقع هو ان جهة العلية  
هي الجهة التي يكون الفيض والرشح منها وهي بعينها الخصوصية لخصوصية الواجبة لكل علم بالقياس الى خصوص معلول  
مثل النار فانها من حيث هي حارة مستخنة ومن حيث هي نيرة مينة وهذا معنى اشترك العلم والمعم في الشرح ايضا  
المراد به ان وجود المعلول وتوابع وجوده كلما رشح من وجود علته وتوابعه كالحركة انما يفيض من الحرارة والبرودة  
من البرودة والنور من النور وكذا كل شئ انما رشح من شئ وقدمه ولا مكان ليس من توابع الوجود وكذا القوة ولا  
امر فائضا ولا مفيض او الوجوب بالغير انما هو اضافة ما لا يصلح مبدأ للفيض ولو كان ايضا لا فاض الوجوب لا الجرد  
او الفعلية وكذا الكلام في العقل لان العاقل يتمتع ان يتسبب غير العاقل لان العقل ما يصح ان يوجب داما عاقلة  
وقد اورد القوم ايضا عليها ايرادات لا فائدة لذكرها والذي اظن ان هذه الطريقة لو كانت شريفة من اساطين  
الفلسفة فانما كان غرضهم تمثيلا الكيفية تكثر الجهات بعد المبدأ الواحد لا تحقيقا لها لان معرفة خصوص جهة العلية







وما يقبل منه بتوسط النور الاقرب والواحد ثمانية مرات اربع مرات من انعكاس طابعه ومرات الثلثة ومرات من النور الاقرب  
من نور الانوار بعينه واسطه وهكذا تضاعف الانوار العقلية الفاضلة الى مبلغ كثير يعجز القوي البشرية عن الاحاطة  
به فيحصل من كل واحد من هذه الاسرافات العقلية من كان وعلى من كان نور جوهر عقل فخذ احد الوجوه التي تكثر  
لجواهر النورية بسببه هذه طريقة من الاسرافات النورية الوجودية وبذلك بعدها طريقة اخرى منطبقة على الاول  
من المشاهدات العلمية وهذه الطرق الثلثة قد تلقت اعظم الفحول بالسلامة عن مضار العقول وشيئا مما على  
نموة العقول واما انا فاقول هذه ايضا ليست بامينة ولا واحدة منها رقيقة اما الاولى فلا يمكن الا يكفى الكثرة التي  
يحتاجون اليها في المرتبة الثانية والثالثة من العلوية الالهية ان يصدر عن مثل هذا العالم الخباب وان هذا  
عجاب من احتمال تجويز متوسط العالم في فاضة السافل لان كل ما يملك السافل من الخير والفيض انما هو شئ من محيط  
العالم باق في عينه حتى يفيضه بتوسط العالم الالهى الان يعتبر في هذه الطريقة ايضا مثل الجهات التي اعبرها  
المساوون لوصف فيقع في المرتبة الثانية دون الثالثة ولعله اشتبه بين الثالثة من العلوية والثالثة من العلوية  
التي وجد فيها الكثرة الغير المحصاة هي الثانية اعني مرتبة العقل الثالث دون الاولى التي هي المقصودة اعني  
العقل الثناوي ايضا قد بينا فيما سلف ان صدور الكثرة عن الواحد يستدعي جهات منكثرة في ذات العلة ولا يكفى  
في ذلك كثة الالات والادوات فكل ما يصدر عن اسويب بتوسط ان كان افعاله فكيف اشتمل على  
على هذه الكثرة جهات وان كان الواسطه هو الفاعل والاحدى من سبع الفيض فيم صار هذا الصادر عن الواسطة  
صادرا عن آرون الذي صدر عنها وحدها اي صدر هذا عنها من غير دخول الاصل ولو دخل في صدره من  
وكيف يكون وايضا يمكن ان يكون في غير الماديات وفي الوجودات القائمة بمحض الذات التي ولو كانت فاشا منها  
هناك وما بينهما انصداما ام هي قبالا كلاهما الثانية فاما اولها فلا فرق قوله اذ لا حجاب بينهما ما ذنوبهم الحجاب  
والحجاب فيهم كل حجاب التبع كالسول بين يمين او كالجدار بين يميني او كالجبل بين يميني اليسر الحجاب كل ما يحجب شيئا



غرضه ويفرق بينهما فلا يكون خصوصية كل محلول العلة خاصة بجبا باله غرضها أو لا يكون كل علة جبا باله علوها  
سواها أو لا يكفي سفاله هوية كل واحد من هذه الأنوار بعد النور لا قرب جبا باله غرضها وبقوة العلاء أو لا  
معنى الكثرة نفسها جبا بالهها غرضه الحدية أو لا يكفي الحدية نفسها حاجباً طارداً للكرة من سد قبح لال نور  
الأنوار وأما تأينا فلان هذه الأشعة المنعكسة غرضها أنوار إلى كل واحد من الأنوار القاهرة الطولية بعده من  
واسطة أن لم يكن عين إيماناً لها وإفصانه إياها وإشراقته في هوياتها أو لا وألا على الترتيب فما ان لا شيء أصلاً  
فهذه الألفاظ الخاطئة والحكمات الشعرية أن هي الأسماء سماها هو واتباعه أو هي إشرافات جديدة وإمضات  
حديثه فكيف صدرت بكثرة ما بعد الإشراف الأول عن النور لا حدى وإن كانت عين ذلك فكيف صار إشرافات الأنوار  
الطولية بعينها إشرافات للأنوار العرضية وكيف صار إشرافات المرتبة من غير واسطة وكيف انتسبت الأنوار من غير  
واسطة إلى علية أحدهما نور الأنوار والاخرى النور القاهرة على تأليه وكيف اشتملت الاحدية على هذه الكرة من  
الجملة أم كيف اشترقت هذه الكرة من غير جملة وأما الثالثة فلما شاركها مع الثانية في بعض وجوهها وزيادتها

[illegible]

کتابخانه



بسيطة اذ لو كان فيها كثرة ولو اعتبارية وقد برهننا فيما سلف ان الاعتبار للحقة هي امور واقعية فاحاد هذه الكثرة ليست  
 وجوداً محضة اذ لا كثرة في صرف الوحدة فهي ما وجود متعينة بصفات او هي هويات لوجودات وعلى السغير في هذه  
 الهوية المفروضة انما اولي ليست باول مع ما في الاولين من التيام الهوية من الوجود افاذن طبيعة الوجود اذا تجلت ثابته  
 فاما يتجلى مر هذه الهوية فلا يتجلى ايضا الا في شان واحد وهذا الشان الثاني له ثلث جهات احديها الوجود وثانيها الهوية  
 الاول المندرجة فيه وثالثها هوية نفسه فطبيعة الوجود اذا تجلت من هذا الشان فهي تتجلى من شائين آخرين  
 من حيث هي متشابهة بالشان الثاني مع قطع النظر عن الشان الاول وان كان الشان بعد الاول اذ لا يجب اعتبار كل مقام  
 لشيء معه فحكمه وثانيهما من حيث هي متشابهة بالشان الاول ثم بالشان ثم كل واحد من هذين الشائين المتواخين  
 له خمس جهات الوجود وهوية نفسه وكل واحد من شائين بقيه معه وكلاهما معا معه فكل شارق الوجود من كل منهما هو  
 في اربعة شئون ومن كل واحد من هذه الثمانية في ثمانية شئون وهكذا يسلك ماء القيصر المنزل من سماء الجوب نيل  
 الشئون في ارض الامكان وكلما يزيد شان فهو مبدأ من الشئون فالشائان المتواخيان مبدأ في سلسلة من  
 عليهما اثنان لا آخرين وزاد عليهما اربعة اخرى لا آخرين وهكذا يحين حين استغاثه شان فلك الثوابت بكثرة  
 جوه ونفسه وكواكبه فالشان الذي يغيبه يحبان يتوسط بينهما وبين الوجود الاحدى هذا العدد الذي لا  
 من الشئون حتى يجعل هذه الكثرة من الجهات وله اخوة ايضا على عدد وسائط كل واحد من سلسلة كل منهم هذه  
 الكثرة التي لم ويجعل ان يكون جهات اصغاف هذا وقد انصرف الواصل الى شئ اخر غير جيبانية لا سبيل اليها كذا  
 اخوة ويستفيض مع هذا الفلك من مغيبه شان اخر عقل يفيض على السماء السابقة بكثرة ما فيها وعلى شان اخر  
 عقل وهكذا يستفيض من كل جوه عقل فلك وعقل الى ان يبلغ نوبة الفيض الى السماء الدنيا فينتجا وزمنها الى  
 الارض الشان والافن العقلية والحسية والطباع النوعية التي لا يحيط بها القوى البشرية على حسب اختلاف  
 استعدادها وامرجاتها يلحق المواد من اثرات لاختلاف اصناف الافلاك بحركاتها وكواكبها بدوراتها ويشمل كل عقل



من العقول المفوضة لهذه الأجرام على اصناف الكثرة التي فيفيض تلك الثوابت من الجملة كل بحسب رتبة وبعدها  
 الموقوتة لعلمها شجر الشئون عقلية لا سبيل اليها ثم ان هذه الجملة التي تشمل عليها العقول من اوجها الى الاخرى  
 شدة وقوة وشرفا فبعضها اشد واغنى واشرف وبعضها بخلاف ذلك فان تجل طبيعة الوجود الذي هو محض الوجود  
 والقوة والشرف في هويته كل عقل من غير مدخل الهويات او وساطة اشرف واغنى من سائر التجليات طرأ ثم بعد ذلك  
 كل تجل من كل عال في هويته من غير مدخل الهويات او وساطة اشرف واغنى وهكذا كلما يقل مدخلية السوائل  
 يزيد الشرف والقوة وكما يزيد يقل لان الشرف والقوة من تواجيد الوجود ومقابلاهما من لواحق العلم فكما  
 يزيد مدخلية احدهما يقل اثر الاخر وبالعكس فكما يزيد جهة الافاضة شرفا وقوة يزيد فيضها شرفا وقوة وبد  
 يختلف سلاسل الفيض شرفا وقوة فكل سلسلة جهاتها وفروعها اشرف واغنى من السلسلة التي تحتها والعل  
 اشرف هذه السلاسل جملتها هي السلسلة التي وقع فيها نوع الانسان وذلك لمرجعه في تربيته الى حيث لا  
 يبينه وبين الله مقرب ولا يفرق بينه وبين الله في ذات الله ولا جسماء والمواد ولواحقها من انواع المادية كلها  
 في السلاسل الضعيفة اذا عرفت ذلك فيجب ان تبلغ هذه السلاسل كلها في الضعف الى حيث ينقطع عنده فلا  
 بعد ذلك من غاية الضعف فبعضها اسرع الى الانقطاع وادم وبعضها ابطا واخر على حسب تفاوتها في القوة والضعف  
 ولولا ذلك لزم وجود عدد غير متناه من الموجودات بالفعل ولا سيما في الشئون العقلية والتجليات لا بد  
 التي مصوتة من التغير والبطلان وفي هذا المنهج اسرار عجيبة ولطائف غريبة ورفع الاشكال العظيمة والحق  
 غير لينة طوي لمن فاه بها وحشر عليها والحمد لله وحده واذ قد بين بفضل الله تعالى كيفية تكثر الجملة بعد  
 الاول وارتباط كليتها بالوجود بعضها ببعض فلنرجع بعون الله سبحانه الى شرح المتن وبيان كيفية ارتباطها  
 بعضها ببعض وتجلياتها فنفوه ان المقصود منها ما لا يتو بتبين كيفية ارتباطها بالحوادث التي هي بالقديم قال ليس  
 استعداد الهيولى لقبول الصورة والاحوال المختلفة عليها من جهة العقل الفعّال ولا ما يقع الاستعداد للبرادة العقل

اشرف واغنى





غل الغير المؤدى لا تغير الواجب بانه غل ذلك كما مر بل استعدادها بسبب الحركات السماوية الموجبة الى اختلاف الالات  
 الكوكبية ولا نوار العلوية الموجبة لاستعدادات مختلفة في الهيكل العنصرية فمنها حركات حادثة متعاقبة مقتضية  
 لافاضة كذلك ممثلة للمادة بصرى واحوال متخالفات حادثة وكل حادث في العالم حركى كانت او وضعا وغير ذلك فهو  
 مسبوق بشرط منوطا حادثة وفي بعض النسخ بشرط سبوق حادث ولاول هو الصواب لان الحركات المحدث للجزئية <sup>بها</sup>  
 الحوادث ايضا اما ان توجد دائما او بعد حدوث حادث اخلا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحادث وهو <sup>قضى</sup>  
 فتعين الثبوت وهو ان يكون بالذات قبل كل حادث لوفى حادث مثله وهذه الحوادث اما ان توجد على تلاحق الاجتماع  
 في الوجود والوفان او على التعاقب فيه لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور لها قرب في الوجود وهو <sup>فقبل</sup>  
 كل حركة حركى وقيل كل حادث حادث لا الى اول وهو المظهر اعلم ان في ربط الحادث بالقديم اشكال مستصعبا  
 جدا هو ان العلة التامة للحادث المستجبة لجميع ما يتوقف عليه انجاده ان كانت قديمة لزم قدم ذلك الحادث  
 والا كانت حادثة فاذا لا يمكن حدوثه غل القديم لا متتابع الخلف والتناقض احتاجت الى علة تامة حادثة  
 جامعة معها في الوجود ويسمى الكلام الى ان يلزم اجتماع كثرة متسلسلة مترتبة ومع هذا فلا يرتفع ذلك  
 الحادث في سلسلة عللة الى قديم ولا قديم يتساقط في سلسلة معلولات الى حادث ابدا فيفصلا عن ذلك على <sup>في</sup>  
 زيد هو علم المتفلسفة وهو المقصود المضم بان العناية الالهية لما اقتضت احداث الحوادث المتعاقبة انتهت  
 بسلسلة الاجاد الى مراتب الذات مبددة الاضافات وهذا هو الحركة الدورية الدائمة لان الحركة <sup>المحرك</sup>  
 المتحرك وتوسط بين المبدأ والتمهي الحقيقيين او المفروضين وهو كون واحد دائما يختلف نسبه الى <sup>المسافة</sup>  
 فمن حيث دوام ذواتها استندت الى العلة القديمة ومن حيث تجرده اضافتها استندت اليها الحوادث <sup>تت</sup>  
 كل حادث على اخر وكل اضافة ونسبة على اخرى الى مالا نهاية له واورد عليه بان الكلام في ان العلة التامة <sup>موجب</sup>  
 ان يكون مجمعة مع المعنى في الوجود اى وجود كان وتلك الحركة المتوسطة باعتبار نسبتها الى مصل غير قار <sup>جزء</sup>



المتصل الغير القار لا يجتمع في الوجود فكيف نسبت بعضها لبعض بالسلسلة التامة واقول يمكن دفع هذا عنه بان العلة  
 المستتجة لجميع ما يتوقف عليه التأثير قد تشمل على امور عديدة كرفع الموانع للاحتمار ووجود كل جزء سابقا وتبعية  
 مانع عن وجود الجزء الاخر وسببه لكون الراف غير قادر الاجزاء بالذات والذاتيات لا يعطل بها انه يرد عليه  
 لوفهم التسلسل وان جوفوه هم في مثل هذا العلم اجتماع الاجزاء وان لم يجتمع في ان ولا رافان لكنها مجتمعة في  
 الوجود والواقع لان الراف ليس من الرافيات بل من الاشياء الموجودة بصرفه انما موجودة كما مر فيما سلف  
 ولا يتوقف امتناع التسلسل على الاول بل يكفي فيه اثبات الاول فلا يمنع في العوالم غير الرافان هذا ثم ان لنا <sup>الى</sup> هذا  
 تعاضدا من اخ الى هذا المط على طريقين في تناهي امتداد الرافان وسلسلة متعلقاته هوان نقول هوان  
 الحركة والرمان كما عرفت في مواضع مما سلف ليسا امرين متبنيين اليانا ما اعتقاد اجزاء منفصلة لذوات <sup>يشبه</sup>  
 متشابهة معد ومنه انما الموجود منها دائما جزء ما واحد غير منقسم بعد جزء مثله ولا ايض الحركة معنى بسيط  
 غير متكتم له لسبب متعاقبة متجزئة غير متناهية العدد الى حدود كذلك في المسافة يجتمع هذه النسب كما في غلط  
 الخيال فان ذلك كله واضح شناعة بل كل حركة متوحدتها الى متنهاها ان كانت متناهية ومزانها الى ابد <sup>ها</sup>  
 ان كانت غير متناهية شخوص واحد غير موجود بالفعل اعني في ان بل في صرف متن الموجودية متم في محض <sup>ق</sup>  
 ذاته ممتدة في مجتصر ان وكما هذا فامتداده هو المعنى من الرافان على قياس حقيقة الجسم وكما غير اسم الراف <sup>ان</sup>  
 انصراطها بالسرمدية من الحركة هذه معناها وحقيقتها هوان متحركة في طبيعة المقولة او متحدة <sup>ها</sup>  
 عليه على سبيل الاتصال والاستمرار وعدم قرار المتحرك على درجة خاصة وحد خاص من المقولة بل بحيث <sup>من</sup>  
 كل جزء من الاجزاء العرضية لرافانه كان له درجة من المقولة غير طرفيةا فقد يكون اقرب من احد الى <sup>ل</sup>  
 وابتعد من الآخر وقد يكون الجميع متشابهة النسبة اليه وامتيان كل درجة من المقولة وكل ان من الرافان  
 اخوانها انما هو بحسب الفرض فقط ولا في الواقع لادرجتها ولا اجزاء بل امر واحد متصل الجسم بعينه واجزائه



وهذا هو معنى عدم قوامة الزمان والحركة ونظير هذه الأقسام الثلاثة للحركة في الكميات القادرة هو الجسم المحرّط <sup>سطوانة</sup> والاشباهة الاجزاء فالحرّط اذا اعتبر من راسه الى قاعدة كان نظير الحركة المتوجهة من الضعف الى الحال وبالعكس  
والعكس وبالسّطوانة الثالثة وكما ان اجزاء المحرّط محدودة المفروضة فيه بالصغر والكبر لا يوجب تفككها وانفصالها فكذلك اختلاف اجزاء المقولة في الحركة بالسّنة والضعف وغيرها لا يوجب ذلك وان يكون  
كل جزء فردا منها منفصل الذات والوجود عن الآخر وفي الحقيقة كان طبيعة المقولة تكتمت <sup>تصف</sup> وانسطفت  
بها المتحرك وهذا المعنى سمي حكمة بخلاف ما اذا اقتضت بنفس المقولة من غير انبساطها وان انفردت  
من اسباب خارجة في زمان فان الماء البارد المستتب البرودة لو فرض انه تجرد عن الزمان في مبرودته بخلاف  
المبرّد اذ لو فرض هو مجرد المكنى حينئذ يابى الا في حاق امتداد الزمان فحيث كان لا برودة اذ انتمت  
ذلك فاعلمنا ايضا ان الزمان ليس واقعا بطوله بين الحوادث وبين العقل الفاعل لها المفيض عليها بان  
العقل واقعا على راس الزمان وفي طرف منه وامتد الزمان بينه وبين الحوادث كان يفرض ان خطا خرج  
من عندك فامتد خيال وجهك بينك وبين وجهه انت موليا بل العقل حال غر الزمان محيط بازله وابد  
كخط معترض بين يديك لسببك الى جميع اجزائه على السواء ومجرى المبرود هو تخصيص وجود الحادث <sup>بضعف</sup>  
اجزاء الزمان كما ينقطع فقطعا على ذلك الخط اذا علمت ذلك كله فالحركة الدورية الفلكية متناهية كانت  
او غير متناهية فهي من زواياها الى ابدها شخص واحد من طبيعة الحركة موجود بصورة انه موجود لا في او مثله  
متكتم في حادثة ذاتة وصريح صرفا انه كمن متصل غير متقطع وهذه حكمة وصنعية للانفلاق بالذات والاشياء  
الفرضية وكما انهما بالعرض وضعيا بالقياس الى العناصر ومركباتها وضعا واحدا منبسطا انبساط الزمان  
متكثرا ولا منشئت متصلا على الاستمرار كان طبيعة هذه المقولة انبسطت عن نفسها فان تصفت بها هذه الحركات  
كما يتناهى الحركة وهذا الوضع ايضا بحسبها لكونها متكتمين في حاق وجودها مشتقان على اجزاء اعتبارها



<sup>ضمة</sup>  
 متشافعة بالقياس الى اجزاء العناصر غير صالحة لان يسأل عنها ان هذا المقدم هذا وهذا لم يأت هذا كالاجزاء  
 المتشافعة في المقادير الجسمية بعينها ولحل واحد من هذه الاوضاع حكم خاص وتأثير مخصوص في الذي هو مقيس اليه  
 اجزاء العناصر على حسب خصوصية هويته من القرب والبعد ومقارنة الكواكب ومفارقة غير ذلك وهذه التاثيرات  
 غير معللة بشئ سوى خصوصية الاوضاع كعليل المعلول بخصوصية علته ثم نقول بعد هذا جميعا ان هذه الحركة <sup>تنتج</sup>  
 قديمة غير حادثه بحسب الزمان اذ لا زمان سبقه ولا عدم سابقة كما مر في سواف ما حققنا وكل جزء من اجزائها واثار  
 الخاص به مخصوص بوقوع الحادث الذي في ذلك الجزء فيه مع حادث آخر قبله في الجزء الذي يليه قبلية بالطبع وهذا  
 التخصيص انما هو للنسبة بينها المختصة بها اختصاصا كل علة ومعلولها غير مسئول عنها بل ومم الامر في العلة  
 والمع والى هكذا يستمر الكلام فان اخذنا الزمان مبدع لا ينقطع تخصصه به الى موجود سبقه في الوضع ولا اثر التخصيص  
 بذلك الجزء ويجوز مثل هذا الانقطاع في انشاء سلسلة الزمان على تقدير عدم تناهيه ايضا كما لا يخفى في الحاجة  
 الى ان كتاب تجويز التسم واما ما اشهر من ان الذي يجب ان يكون ابديا وما ثبت قدمه امتنع عدمه فهو ليس على طريقه  
 اذ ذلك انما هو في المبدع العالي غرط في الزمان لثبات علمها على خصوصياتها واما الاجزاء الزمان في  
 في عليه فلا اختلاف خصوصياتها واثارها لا يوجب ذلك كما اوضحنا هذه طريقنا في هذا المطلب والحمد لله على هذا  
 ولا يبعد ان يكون عرض الحكماء من طريقهم في القضي هو هذه لان الحركة في نفس ذاتها وحقاقتها ذاتية <sup>العلة</sup>  
 باعتبار حقيقتها الشخصية ووجه الحدوث باعتبار اختلاف اجزائها الفرضية في ذاتها بحسب خصوصياتها بان يرد <sup>تجدد</sup>  
 الاضافات وحدوثها هذا المعنى ولنرجع بعون الله الى شرح المتن قال المصنف تميم القضي بابطال التسم فان قيل  
 لم قلتم انه يستحيل ترتيب امور غير متناهية قلنا لا ما اذا جليات حاصلتين متسبقت هذه الامور المترتبة بعضها على  
 بعض المتصفة كل واحد منها بالسابقة على الاحقة والمسبوقه بسابقه سوء المسبوق الاخر الذي لا يستوي شيئا <sup>حدها</sup>  
 هي جملة المسبوقيات مرصدة معين هو المسبوقية التي لا مسبوقية لها بل بعدتها الى غير النهاية ولا تفرق <sup>وحدة</sup>



السابق ما قبله مرتبة واحدة هي السابقة التي لا سابقة بعدها وطبقا الثانية الناقصة على الاولى <sup>نطبق</sup> الى ان  
الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الجملة الاولى والثالثا وهلم جرا ما ان يتطابقا الغير المتناهية  
بان يقع كل جزء من الثانية بازاء كل جزء من الاولى او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول ولا كان الواحد مثل  
الناقصة فيلزم الانقطاع فيكون للجملة الثانية الناقصة متناهية عند حد انقطاعها ولاولها <sup>عليها</sup> ثلاثة  
بعد متناه بل اقل من عدد وهو الواحد والثالث على المتناهي بعد متناه يجب ان يكون متناهيا وهو المطلق <sup>و</sup> اما  
اعتباري في الاجتماع في الوجود والترتب لتوقف التطبيق عليها اما الاول فلان التطبيق فعل لا محته في انشاء <sup>بحسب</sup>  
ان يكون لها وجوديا من وجه فالاحاد الغير الموجودة في الخارج فرضا وفي الذهن لا متناه احاطة بملائمتها  
لا يتناهي التطبيقين <sup>في</sup> واما الثاني فلان الاحاد ولو ثبتت لطاقت كل ما بتطبيق واحد على واحد <sup>خذ</sup> اذا  
بطرفا قصر خطين وجر الى ان يحاوي طولها واما بدونه فافترى التطبيق كل واحد على واحد ويستدعي <sup>نا</sup>  
غير متناه هذا ما قالوا واول الشرط الاول لافقه في هذا البرهان لا مرى فيه لكن لما قالوا وعلى قواعدهم <sup>على</sup>  
قواعدهم المتداولة بينهم من كون العلم باقسام الصور وجواز ذلك تفصيل لا على عدد متناه في المبادي  
العالية وفي علم الله سبحانه امكن التطبيق هناك وصار اعتبار هذا الشرط لغوا ضارعا بل لان المعدومات في الخارج  
كما علمت من الحقيقة لها الالها <sup>حقيقة</sup> اصلا ولا اقومتها في طرف قطعا والفاظها الناهية <sup>لهم</sup> اسما سموها هم واقعا  
واما ما نعو من عدم جريان هذا البرهان بسبب فقه هذا الشرط في سلسلة الزمان والحركة وحوادثها المتسلسلة  
فليس كما هو الامر في نفسه على ما عرفت واما الشرط الثاني فلا حاجة الى معونة اذ لو فرضنا جملة عدد غير متناه لا ترتب  
بين احادها فان اخذنا منها واحدا فلابغ انما متطابقا بالذات وان بازاء كل واحد من احاد الجملة الاولى <sup>نفس</sup>  
الامر ومع قطع النظر عن تطبيق خارج واحد في جملة الثانية او هي ناقصة عنها بالواحد الماخوذ فيلزم تساويها  
او تناهيها فتعطل ثمة من الخراب التي وقعت في زماننا ان جماعة من يرون انفسهم اعظم من كان او يكون <sup>بهم</sup>



من اشتراط برهان التطيق هذين الشرطين اشتراط ابطال التقسيم بهما في مذهب الحكماء فشنعوا عليهم بما يؤل بهم  
 مع نصريات الشيخ في غير موضع من كتبه بان العدد كمالا يوجد اكثر فخرنا ذلك على ما وجد قبله بقدره فانه فلا <sup>تحصل</sup>  
 بالفعل جلة غير متناهية ابد هذا لكن التبريد في احوال النشأة الفخوة قد اثرنا فيما سلفنا للنفس  
 الانسانية فثابتين من الوجود احدهما نشأة مقارنة البدن ولا تبتدئ البدن وتسمى النشأة الدينية وبحسب هذه  
 النشأة ومن هذه الحيثية يلحقها احوال واصناف من فنيح عالم الطبيعة لكون معروضها طبعيا وقد ذكرته في فن  
 الطبيعة ثانيا نشأة مقارنة البدن وقطع علاقة الطبيعة وتسمى النشأة الاخرى وبحسب هذه النشأة <sup>هذه</sup>  
 للحيثية التجردية ايضا يلحقها احوال اخرى من جنس احوال المفارقة للتجرد معروضها فاما ان يذكرها في فن التجرد  
 وما كان دائرة الوجود كما او مانا اليه في نسو الفلك كما بخمسة بالنفس الانسانية مع وجوبها وسم هذا المبتدئ <sup>قمة</sup>  
 المباحث في جعلها ستة فصول وسمها بالهدايا لازاحة مقاصدها اداء المتكبرين للمعاد واعلم قبل الخوض في المقصود  
 ان المعاد قسمان احدهما الجسماني وهو عود الارواح الى ابدانها في اليوم المسمى يوم المعاد والقيامة والحاقد في  
 ذلك ويصير فيها الاجزاء ما كسبت ايديهم من خيرة وفعيم او سيرة وجحيم وقد كتبت عليها الايات وابانها  
 الروايات واخبر بها النبي الامين وكشف عنها الشروح المبين ولما لم يكن للعقل واجبا لجماله سبيلا <sup>تسلها</sup> الى ذلك  
 الحكماء من الال بنباء وكلوا يابانها الى الشرحية الغراء كسائر ما يسيل لهم اليد ولا دليل عندهم عليه فخرجوا الى كوة  
 والصور والصلوة ولم يتصدوا للبحث عنها والقول فيها بكيف وهيت وهما وكيت في البين ان قول القول <sup>ليس</sup>  
 بعلوم القول ومع هذا فقد تصدى المسلمون بالحكمة والمؤمنون بالعلماء في كتبهم ورسائلهم وزيدهم وفاتنهم  
 لتصحيحها بالبيانات العقلية وتسويغها بالبيانات الحكيمة مع ان ذلك ليس لهم ما كاف شانهم كسائر المسلمين  
 الدينية والماخوذ الملية وان اكثرها طوائف جمعي فقد وقع ذلك كثيرا في الطريقة المتأولة وهذا شنيعة او  
 ولا تفرق وازنة وذراخي واما ما توهم بعض المعطلة من فاة القول بامتناع اعادة المعدول بها القول





بمذا المعاد ليوار هذا البدن بالموت ولوروم الجور من ترتب الجزاء على بدن آخر ولاجله انكروا ذلك الاقناع <sup>جوزوا</sup>  
الاعادة فهو سخافة شنيعة لان صاحب السينات والحسنة والالام والذات وبلجمله فاعل الانا فاعمل وحاطل  
الانا قتل والمدوح بها والمذموم عليها ليس الا النفس من احسن فلنفسه ومن اساء فاعلمها اي ذاته والذي <sup>قتل</sup>  
عليه معنى الانسان وهو ليس الا روحه والبدن انما هو اله لذلك ومسلك من المسالك فان قتلت <sup>منها</sup> فقتلت  
بسيف ولا تكسر ذلك السيف فان ذلك من الظلم وايضا فان البدن لا يعدم بالكلية بل ان المذموم منه <sup>لا يعدم</sup>  
والساليقات افضل المحار غير وطوبى ابرهم ومن احياء عيسى باذن الله والقسم المتأخذ من المعاد وهو المعاد  
الروحاني وهو عود الروح من عالم ونشأة دار الغربة الى عالم الملكوت ونشأة الجود والوطن الاصل <sup>قل</sup> كما كان من  
وصيرورتها الاجزاء ما علمت ايديها مما يناسب ذلك من قرب الله ولقائه ومشاهدة عجلاله وبهائه والذل وبه  
وهو الاحتراق بحجم الحسرة والندم والبعد من الخير والكرهان من الشرف الائم وهو الذي اقتضت القوانين <sup>الحكمة</sup>  
والبراهين الفلسفية وقد ايدته الايات الالهية والاهبار المعصومية في غير موضع مما لا يكاد يحصى اعماء وتلك  
ومر بما وجدت نضا وتصرفا من ذلك قوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله تعالى يا ايها النفس  
المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي جنتي وادخلي جنتي وقوله عز من قائل وفي السماء من رزقكم  
وما توعدون وقوله سبحانه كلما رزقوا منها من ثمرة قالا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها وقول  
ايمر المؤمنين صلوات الله عليه وقد سئل عن العالم العلوي فبعد ما مضى من صدره في فصل كثره العقول قال <sup>خلق</sup>  
الانسان ذات نفس فاطقة ان ركاها بالعلم فقد شابت جواهرها وانزل عالمها وان اعتدل مزاجها وفارقت <sup>الانسان</sup>  
فقد سار كيمما السبع الشداد وقول الصادق ع او سئل عن قول الله عز وجل وظل ممدود وماء مسكوب وفاكهة  
كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة قال بالهرابة والله ليس حيث يذهب الناس انما هو العالم وما يخرج منه <sup>الغربة</sup>  
وليرجع الى الشرح المتيقن هداية الى اثبات بقاء النفس بعد موت البدن بذاتها من غير بدن اخر لتثبت بعد ذلك ما يلحقها



من الأحوال وذلك بآيات امتناع فناء النفس ببقاء البدن أو قبله وقد أثبتوه بأدلة شتى لم يذكرها المفسر ولا بآيات  
أخرى بعد البدن أيضاً وأشار إليه بقوله النفس بعد خراب البدن تفسد أو تبقى وهما هي تعلو ببدن آخر على سبيل  
التناسخ أو يبقى مجردة بذاتها ولا علاقة لها ببدن أصلاً لا سبيل إلى الأول إذا النفس لا يقبل الفساد ولا الحان  
فيها شيء يقبل الفساد وشيء يفسد بالفعل لأن الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فيكون مركبة هفت تقرير هذا  
الدليل على ما في الشفا الأشياء البسيطة المفارقة للذات لا يجوز أن يجمع هذان الأمران وذلك لأن كل شيء  
وله قوة أن يفسد فله أيضاً قوة أن يبقى لأن بقاءه ليس بواجب ضروري وإذا لم يكن واجبا كان ممكنا ولا مكان  
الذي يتناول الطرفين هو طبيعة القوة فاذن يكون له في جوهره قوة أن يبقى وفعل أن يبقى وقد بان أن فعل  
أن يبقى منه لا محالة ليس قوة أن يبقى فيكون فعل أن يبقى منه أمر يعرض للشيء الذي لفرض لذاته أن يبقى بالفعل لا  
حقيقة ذاته فيلزم من هذا أن يكون ذاته مركبة من شيء إذا كان كان به ذاته بالفعل وهو الصورة في كل شيء  
شيء حصل له هذا الفعل وطباعة قوة وهي مادته ثم قال ما يخصه أن النفس أن كانت بسيطة مطلقة لم ينقسم إلى  
مادة وصورة وإن كانت مركبة ولم تكن المركب والنفس في الجوهر الذي هو مادته ونقل أن كانت هي ينقسم هكذا  
دائماً وهذا محال وأما أن لا يطل الشيء الذي هو النسخ ولا أصل وهو الذي تسميه النفس وليس كلامنا في شيء  
منه ومن شيء آخر بين أن أن جوهر النفس ليس فيها قوة أن يفسد الله وأقول هذا دليلهم على هذا المطالب الذي  
هو أساس الحق الداخلي وعليه مبنى أحوال النشأة الآخرة وقد تلخص جمهور الأعلام بالصحة والقبول والقول  
ولم يجد في كتبهم غيره ولم أر غيره ومير لأن القوة المذكورة في هذا الدليل أن المراد بها المكان الذاتي كما  
يشعر به قوله لأن بقاءه ليس بواجب ضروري وقوله ولا مكان الذي يتناول الطرفين هو طبيعة القوة فقط  
أن لا استحالته في اجتماع فعل البقاء مع القوة في شيء ما بسيطاً مفارقاً كان أو غير لم لأن ذلك العقل إنما هو  
بالقياس إلى علمه بالقياس إلى أهمية والقوة بالعكس من استحال لو كان كلاهما بالقياس إلى امر واحد من حيث هو





واحد وكيف يستحيل ذلك ليلزم الانقلاب بين الامكان والوجوب الدائري في كل ممكن اذا وجد اما في القياس العبر  
العامة بمادة فقط واما في القائمة بالمواد فلا متناع انصف المادة بالامكان الذاتي للصورة انصافا لشيء بصفة  
غيره وان اريد بها الامكان الاستعداد كما يشعرون قوله تيسره للفساد وصرح به بعضهم او الامكان الاستعداد  
اللان لا يجتمعان مع الفعل يكون القابل بحسبهما اقرب الى المقبول فشيء منهما ليس قسيما للمواد الثلاث ليستقيم <sup>الادى</sup> <sup>الادى</sup>  
بارتفاعها على ثبوتها فن اين يلزم اذا لم يكن الشيء واجبا ضروريا ان يكون له مادة قابلة للتبعية فليكن العقول  
المفارقة والهيولى نفسها اما واجبة بالذوات او لها مواد قالات وفن اين يلزم اذا كان القابل اقرب الى احد  
الطرفين ان يكون مع هذا القرب الى الطرف الاخر ايضا وان اريد بقوة العدم مجرد امكان وقوع العدم <sup>ان لم</sup>  
يكن المية استعدادا وتقيؤ اليه فان اريد ذلك بالقياس الى نفس المية فذلك هو الامكان الذاتي بعينه <sup>قد</sup>  
من الكلام فيه وان اريد هو مفيد ابكونه بعد الوجود بالقياس الى نفس المية او الى العلل الخارجية الذي هو قسم  
من الامكان المستمي بالوقوع على ما هو المراد في هذه المسئلة فمع ان لا اثر منه في دليلهم ولا يساعده شيئا <sup>بهم</sup>  
لكونه لا من طريقتي هذه الحقيقة فاذا يعنى حينئذ بقوة الوجود في مقابلة ان عني بها مثل ذلك اعنى <sup>ان</sup>  
الوجود بعد العدم فن اين يستلزم امكان العدم بعد الوجود عكس نفسه ولو استلزم فن اين يستلزم ذلك  
التركيب وان عني بها امكانه الذاتي فن اين استلزم اجتماع الامكان الذاتي مع فضل احد الطرفين التركيب  
يلزم وجود الحقول المفارقة مع امكانه تركيبها وان عني بها امكانه الاستعدادى فن اين استلزم امكان  
العدم بعد الوجود امكان الوجود بالاستعداد ولو استلزم فهذا الامكان لوجود النفس واقع لا نزاع فيه  
لكن تم استلزم اجتماع فعلية الوجود مع امكانه هذا وحاجته الى المادة توقف العدم بعد الوجود ايضا على  
المادة والتركيب وهذا هو اول المسئلة هذا اهل هذا الدليل واورد الوارنى على ذيل هذا الدليل ما لا يد  
له من ان الكلمة انما هو في لقاء هذه النفس الشخصية لا في بقاء نفس ما في عالم الله لئلا يكون هذا الفسخ البقا <sup>ان</sup>



نفسه فليست هذه النفس المفروضة التي فرقت بينهما ويمكن أيضاً أن يستدل على هذا المطلب قد اوما إليه أيضاً بوجه  
فرض الدليل المذكور بما مر سابقاً من افتقار كل حادث إلى مادة وإن ذلك الحادث لا يجب أن يكون وجوده قبل  
الاعدام الحادث بعد الوجود أيضاً حكماً ذلك لقيام الدليل على الطرفين كليهما لكن هذا أيضاً لا يكاد أن يتم لفرض  
ما بين الوجود والعدم لأن المية لما لم يكن لها قبل الوجود قوام وتحصل لم يكن تصح مادة متميزة للوجود فبها  
العدم فإن المية موجودة قبله فهي كفي حاملة لا مكانه بناء على دليلهم وتخصصة بوقوعه بناء على برهاننا  
وهي مادة إذ ليس المراد من المادة هناك إلا ما يحصل إمكان الحادث أو يتخصص بحدوثه هيولى كذا ذلك أو  
فلنرجع بفضل الله وعونه على هذا المطلب لأعلى البرهان قاطع كالبرق الالامع وذلك بعد مقدمات أولها  
أن العلة منها ذاتية وهي اصول العلة الفاعل والقابل والصورة والغاية ومنها عرضية وهي ما يلحق كل واحد  
من الاصول ويتم كالات والمعدات وغيرها ثانياً بما أن العلة العرضية إنما هي على الأول إيجاد المفعول  
كالسوي يحتاج إلى العدم حدوداً لا بقاء والخيز يفتقر إلى مجاورة النار لظننا ويفارقها وهو مطبوخ  
ثالثاً أن كل متغير في الأحوال ومنقل من حال إلى حال فهو مربوط بزمام الزمان مسجون بسجن الوضع والمكان  
وكل عال عن طوق الزمان جاف عن ضيق المكان فهو مصون من التغير محفوظ عن البطور وأبعاً أن النفس  
من حيث جوهر ذاتها مجردة عن التأثيرات الفلكية والأوضاع الكوكبية إنما هو في هذا المضيق تتبع للبدن  
للجسد وهذه المقدمات بعضها قد مرت ببيان متين وبعضها غنية عن البيان وبعد تمهيداً نقول النفس  
لوقيل الفناء بعد ما وجدت كان ذلك قبل فناء البدن ومعه أو بعده فلا يمكن أن يكون ذلك من قبل البدن  
لأن البدن أن هو الألة بالعرض لحديث النفس لا فعل ولا غاية لها لكونه أنزل مرتبة في الوجود وأسفل درجة  
في فاضة الجود ولا مادة ولا صورة لوجودها المجردة لها ما عنده وتبرها رتبة منه ولا أيضاً يمكن ذلك من قبل  
بجسب هذاتهما ومحض عنصر هويتها التوقف على التأثيرات الخدائية على الأوضاع الجسمانية المنفوعة عن قبل



الأبهة النفسانية والمجد لله على مد لانه الى ابد نعمائه ولا سبيل الى الثاني وهو النافع واحتمال اشغال النفس <sup>الى</sup>   
 بدن آخر سواء كان من نوعه او بالنزول عنه والصعود منه لان النفوس حادثة على مرتبة وابدان خاصة   
 يصلح مما لك لها ومحال لتدبرها والمرجة مخصوصة يصلح نوابا عنها امراء من قبلها فيمالكها فيكون الشئ <sup>مما</sup>   
 لان البدن الصالح للنفوس كاف وفيضان النفس عن مبدئها وكل بدن يصلح ان يتعلو به نفس فلم يتعلو به نفس   
 اخرى غير التي استحقها باستعدادها على سبيل النافع فقد تعلق بالبدن الواحد نفسان من بواطن له وذاتا   
 مقومتان اياه وهو محال لا يشتر كل واحد من الناس من ذاتة الانفسا واحدة هكذا قرره وهذا الدليل <sup>عنه</sup>   
 عليه في هذا المطلب وورد عليه ما لا يدفع له ولو اصيل كل حيلة فليترك ذكره ادلا على ما تلحقه ولينذركم بما   
 فضل الله سبحانه ثلثة براهين على هذا المطلب الاول وهو مقدمة ان كل نوع من الانواع وذات النفس يختلف   
 غيره بالنوع كما يختلف نفوس غيره بالنوع اذا النفوس هي منشأ فصولها المتنوعة وكذا مزاج كل نوع <sup>لنف</sup>   
 لمزاج الاخر كما ان يحسب مناسبه الامرجة تفيض الى نفس وكذا مزاج كل شخص من نوع مختلف لمزاج الشخص <sup>اخر</sup>   
 من نوعه في الخصوصية الشخصية وعلى حسب كل خصوصية مزاج ومناسبه يتكون كل نوع من الانفس اشخاصا   
 فالمناسبات والخصوصيات بين الامرجة والانفس محفوظة نوعا وشخصا اذا علم ذلك فنقول لما كان كل   
 مزاج بحسب خصوصية الشخصية استدعى تعلق شخص خاص من النفوس حادثة كانت له نفسا وقدمية <sup>تفعلت</sup>   
 هذه النفس الشخصية بعد البدن الاول الى بدن اخر ومزاج لونه ان يكون الخصوصية الواحدة من حيث <sup>حالة</sup>   
 مناسبة لخصوصيتين من حيث هما ثلثان فيلونم كون صرف الوحدة محض الكثرة ونفس الكثرة عين الوحدة ولو   
 اختلف المزاجان بالنوع ايضا لنضاعف الفساد حسب زيادة المناسبة النوعية وكذا الحلام في الاجسام غير ذوات   
 الانفس وخصوصياتها الشخصية والنوعية حذوا مجذوا والمجد لله على فضله الشئ وهو بعد ذكره متقد <sup>متين</sup>   
 اولهما ان التكثر الشخص انما هو يتكون المادة والثانية ان تعلق كل نفس بكل مزاج انما هو لتناسب <sup>هذه</sup>   
 خصوصياتها



النفس الشخصية إنما كانت بهذه المراتج الأولى فان كانت هذيتها باقية وهي المراتج المتمازج لم توجد الكثرة أو  
 الوحدة وإن لم تكن باقية فليس هذه النفس تلك بعينها وشخصها بل انعدمت تلك وحدثت هذه المالك وهو  
 تذكرة ما من أن جوهر النفس من حيث نفوس جوهرها خارج عن عالم الشيعر والحدوثان أو النفس بعد مفارقة  
 البدن لم تشقت إلا <sup>جسم</sup> آخر أي ما كان يحدث لها تعلو به لا يخفى أن تميؤها لهذا البدن الثاني وتعلقها به نسخ لها <sup>حين</sup>  
 كانت في البدن الأول ومن طريق مزاجه وخصوصية البدن فمختلفان في تمام الهوية الشخصية متباينان  
 فيلزم أن يكون محض مبادئ الشئ صرف مناسبة لامتناع أن يكون أحد المتباينين من حيث هو مبادئ معينا <sup>لأن</sup>  
 ومقرها اليه بالضرورة أو نسخ لها ذلك في البدن الثاني فيلزم تخلف الشئ عن نفسه لتوقف هذا التعلو على  
 التميؤ المتوقف على نفسه أو في بدن بينهما فالكلام مستمر أو نسخ لها ذلك لنفس جوهرها من غير بدن فيلزم  
 أن يكون الجرد من حيث هو مجرد ما يذا وضع والكلمة على ما يراكمه فقد تحققت إذن امتناع التمازج  
 ولا تنال من غير حاجة إلى امتناع الاستقلال فقد اتضح لعدم دوران المسئلتين كما توهم المتأخرون <sup>ستصحبوه</sup>  
 فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق والجدد على غايته هداية لما ثبت بقاء النفس بعد موت  
 البدن بذاتها أراد المصنف أن ثبت لها سعادة وشقاوة حقيقتين مختصتين بجوهر ذاتها دون ما هو مشترك  
 وإذا شك أن سبب السعادة والشقاوة هو اللذة والألم ذكر في هذا الفصل والذي يتلوها فيضها وأجزاء  
 فقال اللذة إدراك الملائم من حيث هو ملائم قد علم في المباحث السالفة أن الإدراك للماء ثلثه وكل  
 منها لا يتحقق إلا بحصول ذات المدرك من حيث هو مدرك بهذا النحو للمدرك من هذه الهيئة لا بالذات <sup>نحو</sup>  
 وإرثام صورة منه والخلاوة أن أدركت بالحس وحسب حصول ذاتها الموجهة في الخارج للقوة الخامسة <sup>وإن أدركت</sup>  
 بالخيال حصل مثالا للجنة غير تام له وإن أدركت بالعقل حصل حقيقة الجنة تامة للعقل وكلما تحققت حصول  
 هذه الحسوة لا تحق إلا إدراك من هذا النحو فكل إدراك إنما هو بحصول ذات مدركة وإن كان في مدركه صورة



ومثالا لشئ اخر غير مدرك بهذا الخولان مدرك الخيال مثلاً انما هو خيال الخلاوة لادانها الخارجية والذاتية  
 هو الذات الخارجية لامثالها ومن خفيت عليه هذه الحاقية فظهر ان كل ذلك بالمثال وحل الادراك على شئ  
 فقط خيالا او عقلا ثم بعد النيل فقال ادراك وينيل ثم من البيت ان مجرد هذا الحصول لا يكفي لتحقيق اللذة  
 اذ النائم لو كان في منه عسل لا يلتذ به وكثيرا ما يكون الانسان يملك شيئاً ويكون له امر محبوب وهو غافل عنه  
 فلا يلتذ به بل لابد في ذلك شعوره ايضا فلذا اورد لفظ الادراك المضمن للحصول مع الشعور ثم ان المدرك  
 لا ينج من تلك احوال اما الخيال مناسبة ومواقفه للمدرك في ذاته او في حال من احواله اوله مبانيته وبخالفه  
 له وليس له لا هذا ولا ذاك ومن البين ان هذا الثالث لا لذة منه ولا ألم فبقى ان يكون اللذة من الملامم والالام  
 من المناقض ثم ان الملامم والمناقض لا يجب ان يكون ملائماً او متاخراً من كل وجه بل قد يكون شئ واحد ملائماً في جهة  
 ومتاخراً في اخرى كالعسل والسمونينا بالعكس منه وهذا معنى قوله من حيث هو فتح ثم ان لكل قوة مدركة للذة  
 بحسبها كالحلو عند الازوق والنور عند البصر والنعومة عند اللس والتمنى عند الخيال ولا تنقام عند <sup>الغضب</sup>  
 والرايحة الطيبة عند الشم وقد علمت ان المدرك بالذات لجميع الادراكات هو النفس لكن من حيثية تطورها <sup>طوار</sup>  
 قواها فاللذة بجميع المدركات هو النفس من حيثياتها والملائم للنفس الناطقة من جهة قوته النظرية ادراك  
 المتصور بان يمكن من تصور هذا ما يمكن ان يتبين من الحق الاول فان ادراكه على تمام حقيقته وكما له  
 اجل من ان ليس غير ذاته وانه واجبا للوجود لذاته في جميع جهاته برئ عن القايص منبع لفيضان الخير على  
 الوجه الاصول في نظام الوجود بحيث لا يتصور اصاب مما قد فاض منه ثم ادراك ما يترب بعدة من العقول  
 المجردة والنفس الفلكية والابواب السماوية والكانيات العنصرية حتى تصير النفس بحيث يرسم فيها صور جميع  
 الموجودات الواجب الممكن على الترتيب الذي لها بحسب الواقع فيكون عالماً عقلياً مضاهياً للعالم الخارجي والملائم  
 لها من جهة قوته العملية هو التساب الاخلاق الحسنة والافاضة المستحسنة ومفروض اخلاق السيئة والتسلط



القوى البدنية الطبيعية والنفوس على الطبايع المادية الحيوانية وسلوك طريق التوسيط في استعمالها على قدر <sup>بد</sup> <sup>والجود</sup> <sup>والفيض</sup>  
 منه في بقاء الوجود والعدول عن طريق الاقواط والتقريب في اعمالها المانعة عن بلوغ ذروة لقاء منبع الفيض  
 وهذا الادراك على وجه التمام حاصل لها بعد الموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل لها بعد الموت لان النفس  
 بعد تحصيل المعقولة وصيرورتها عقلا بالفعل يتكسر ارتسامها بها حتى يصير ملكة لها وتحصل لها ملكة الاتصال  
 بالعقل الفعلا لا يحتاج في تعقلاتها الى الاله الحسداية والكسب الحديد ويحصل ايضا لها الفراغ عن الالات <sup>بني</sup> <sup>التي</sup>  
 وتذيراتها وعن الاشتغال بلامور الخارجية الواردة المانعة كذلك عن التوجه التام الى المعقولة فيكون  
 تعقلاتها حاصلة على وجه التمام الاكل والنحو لا شرف ولا فعل وان كانت هذه التعقلا ولا لذاتها  
 حاصلة اتصالها قيل ذلك لكن لا على هذا الوجه الكامل وعدم حصولها اي اللة الحاملة حالة تعقل النفس بالبدن  
 انما كان لقيام المانع غريب هذه اللة وهو مشاهدتها لمعقولاتها واستجماعها مستحقة عنده وهو  
 اي ذلك المانع العلاقات البدنية والعلايق الجسدية الشاغلة للحال الالتفات الى غيرها هداية الاله <sup>التي</sup>  
 المنافي من حيث هو من حيث تفصيل هذا التفسير بجميع اجزائه يعرف بالمعاصرة الى ما مر في تفسير اللة والمناف  
 للنفس الناطقة من جهة القوة النظرية انما هو الهيئات المضادة للحال من الاعتقادات الباطلة والكار <sup>مور</sup>  
 الحققة الواقعة ومن جهة القوة الحسية والاخلاق الودية والملكات الرذيلة ولصور الملائمة الحيوانية <sup>تعد</sup>  
 العلوية الهيكلية فالنفس اذا فارقت البدن ومكنت فيها الهيئات المضادة للحال الحسية الروحانية <sup>التي</sup>  
 من حيث هو مناف لان تلك العادات والملك المستهيات انما كانت طلائمة للنفس مادامت مفرقة بمباد <sup>بها</sup>  
 من القوى الحيوانية والطبايع الجسدية فاذا فارقتها وبقيت بحوضتها ذاتها الى فرع الملكوت الخالف <sup>الحال</sup>  
 الملك صائر هذه الآثار منافية لها فيعرض لها الهم العقلي بقرائنها لخالفات جوهرها وذاتها وحرمانها  
 عن بلوغ وطنها وكالاتها اعانها سبحانه برحمته فذلك ونجاة بمخففة غفيرة الممالك

كثر عطاء





اعلم ان تحقيق هذا المطلب بحيث يكشف عنه العطاء هو انك قد دريت فيما سبق ان  
طبيعة الوجود الاحدى الحق هو الخير المحض والجمال الاعلى والشرف الابهى والفضل الاسنى وكلما وطئت من  
منازل الامكان تبيان بشؤون الهويات وتباعد غرلك الرتبة الاسمى وان طبيعة العدم وهو الشر الخبيث والنقص  
الاخر والزوال والسفلى وكلما كان اعلى كان اتم في معناه ولذلك صار كل جزء كمالا تابع للوجود وكل حنة  
ونقص تابع للعدم فلذلك صار طبيعة المادة التي هي عالم الملك الذي عبارة عن هذه <sup>باطنة</sup> الحيوه الدنيا منشاء <sup>للمل</sup>  
الشرور وجميع النقاير لكونها في المنزلة الادنى وكما البعد عن منبع الخير ومعدن الشرف ثم بعد ذلك كل  
ما جاوز هذا العالم وصاحبه حقه من شرويه ونقايسة على قدر سيده مجاورته له ومصاحبة به فلذلك كان  
عالم الملكوت الذي عبارة عن عالم النفوس والارواح الطاهرة في صفات هذا العالم مشوبة باثارة <sup>للم</sup> وبرز  
من قصورها ذرجات الجمال ونقد هادئ من الجلال والجمال ثم بعد ذلك لما كان عالم الجبروت الذي هو <sup>عبارة</sup>  
عن عالم العقول العقول العاقسة والارواح المقدسة لكونه برئاً من مصاحبة هذا الادنى من كل وجه <sup>شوب</sup>  
اصل من المية اللانه لمعنى الامكان كان واقعا على اتم ما يمكن له من الجمال والشرف والفضل والبهاء وقد  
علمنا ان جوهر النفس في ذاته هو عالم الجبروت وانما صار من الملكوت لمصاحبة صاحبه فكان الملازم له في <sup>هو</sup>  
انما هو الخيرات والفضائل والجماليات الاجاطل المعارف الالهية والعلوم الحقيقية والافعال والرضية <sup>فخال</sup>  
المرضية وقاسم اعلام النقة والقوم غزوات الطغى دون ابطال الاعتقادات وازال الاختلافات وملا  
الافعال ورزائل الاعمال واتبع الشهوات الجسمانية واقتفاء الآثار الهولانية وقد اشرفنا ايضا فيما سلف  
على غموض الاحمال الى ان علم النفس بالاشياء وكذا صفاتها واخلاقتها هي كلها عين ذاتها ومتحد مع ايها <sup>هي</sup>  
امر زائد اعليهما قائما بما قيام اللون بالجسم فان جملة ذلك حقيقة بان يحقق ان جوهر النفس كلما ازداد  
كالا وبهاء اذ ردت سعة في حقيقة الوجود وقربا من الحق الاعلى في ذاتها وانخرط في سلك عالم الجبروت



فازدادت خيرا وكالا وشرفا وجلالا وكلما ازدادت خست ونقصا ازدادت بعدا من ذلك وتضيفا في معنى <sup>نية</sup>  
وقربا من المادة الهيولوية فازدادت شرا وهوانا وسخفا ونقصانا وانت تعلم ايضا ان الانسان كل <sup>الانسان</sup>  
من العلوم والاعمال يؤثر ذلك في نفسه اثر الحسيه ويرسم في جوهر روحه ويرسم على شكله ان خير <sup>في</sup>  
شرافش وانك تعلم ايضا ان الانسان ليس من محض عالم الجبروت ولا من صرف عالم الملك بل هو حقيقة  
تاليقته من العالمين متوسطه بين الجانبين وتعلم ايضا ان العلوم والعقائد انما يكتبها النفس <sup>هو</sup>  
ذاتها والاعمال يكتبها بالقوى والالات الخارجة عنها فلك اقرب اليها وادخل في ذاتها من هذه بل هذه  
كالاعراض لها وتلك كالمقولات فيها وبعد ذلك كله تقول ان النفس ما دامت في البدن تسعها قواها بعض  
منها ومنعها اشتغالها ببعض اللغات باخرو كانت اخرها كما انها اضعف وهدر كما انها اخفى <sup>لها</sup> كما كان الادب  
اضعف كان اللذة واللام اضعف واوهن فاذا فترقت البين وبعثت من حداث عالم الملك واعيشها وقامت  
بذاتها في عرشه عالم الملكوت وقال صاعديه وآله من مات فقد قامت قيامته فاذا قدر فضت الشواغل التي  
كانت لها من جهة البدن وتجردت عن حجة التي احاطت بها اطلعت على ذاتها اشد اطلاع ونشرت ذاتها كما  
اوضح انتشار وقال هو الناس نيام اذا ماتوا انبتوا فوجدت كلما كسبت يدها قضاة العلية والعلية من <sup>اعتقا</sup>  
وعملته عمرها رتبة في صحيفة ذاتها مكتوبة في كتاب فضها او اكلها كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا  
فيقول ما هذا الكتاب لا يقادر صغره ولا كبره الا احصاها ووجدوا طمعا واحاضرا فاما من طمعت <sup>اثر</sup>  
الحياة الدنيا فان الجحيم الماوى والمارضات مقام ربه وفي النفس الهوى فان الجنة هو الماوى <sup>قوت</sup>  
بذاته سيئات فهو من اهل النار والسقاوة ومن كانت مكتسباته حسنا فهو من اهل الجنة والسعادة فالتد  
محسنتها ولامات جهر العدم اتم لذة لا يسعها التخيير والبيان وقامت سيئاتها وغالقات عنصها اشدا  
لم يبلغه النصير والبيان وتفصيل ذلك ان الناس ولا سيما الاول من له قوة تميز بين الحق والباطل <sup>يمكن</sup>





الخير والشروع الذي جرى عليهم فلم التكليف عقلا وشرا فان احسنوا احسنوا لانفسها وازاسا وافعلها فبينوا <sup>علي</sup>  
 احسانهم ويزموا على اسائتهم وهؤلاء الذين كل ما يفعلونه من خير وشير يتوكلون في انفسهم على شاكلته ويكتب <sup>ت</sup>  
 الحسنة جهة روحهم حسنة تم وكاتب السيئات جهة ما دبتهم سيئاتهم وهؤلاء ازواج ثلثة اصحاب الميمنة ما اصحاب  
 الميمنة واصحاب المشامة ما اصحاب المشامة والسابقون السابقون في مكان امن يابته ومبلى كنه وكتبه ورسله وجمعه  
 على برئته وخلفائه على خليفة الدين هم وسائل فيضه وفضله وسائط جوده ورحمته واقربها جاوا <sup>من</sup> عنده  
 والكسب ظفر العلم بحقا توخاوه على ما عليه وتبصر في بواطن الآء الله ما ابتدأ منه واشتهى اليه ايمانا وعلما  
 يقينا خالصا من شوب الشكوك والغشية الفتن متبنا من هواجس الخيال واجبة الفتن غيصة بمسويلات <sup>ما</sup> لا  
 النفسانية ولا مشوة بتموجات القوى الحيوانية فاولئك قد صنف جوهرا منهم من كدر عالم الملك والملكوت <sup>تقني</sup> واولئك  
 بانفسهم الى عالم الجبروت لان العلم كما علم الكونه تعين جوهرا النفس هو غذاؤها وبنائها وتسلك الامم <sup>والله</sup>  
 وتفوق الريب والقوى انما هو من خواص دين والخلص عنها واليرى منها من لوازم ذواتهم اليهم قال <sup>ها</sup> هم فتن  
 بالعالم فقد شابت جواهرها وامل عليها فان كانوا مع ذلك قد عملوا الصالحات وتبوا من السيئات وخلصوا <sup>بينهم</sup>  
 وخلصت نفوسهم لوجه الله ولم يشمها اغراض نفسانية واهواء حيوانية فاولئك لا خوف عليهم ولا هم يحزنون <sup>الذين</sup>  
 امنوا ولم يلبسوا الايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فاذا فرغوا هذه الحياة الدنيا انجسوا الى العالم  
 الاعلى وسموا الى الذروة القصوى وهم السابقون السابقون الى الفضائل ومكارم الخصال اولئك المقربون  
 الى جوار الاحدية المشهدون الحضرة الصمدية في جنات النعيم جنات عارفهم وفضائلهم ثلثة جماعة كثر <sup>من</sup>  
 من الاولين من اهل التصوف الاول وقليل من الاخوين الذين رتبهم دون رتبة الاولين وذلك لان التقدم <sup>للمخ</sup>  
 ههنا من كل جانب انما هو بكثرة الالتفات وشدة السعي اليه ومن ارتقى بجهده وحر الى عالم الجبروت فلما  
 بلغت الى الملكوت على سر رفقا ماتهم الرفيعة ودرجاتهم العلية في مقامهم العقلية وفضائلهم الكسبية فوضو



متواصلة لا يتخللها المحلة مثل ولا نفوة تسفل متكئين عليها مستقرين ثابتين فيما مطشئين بمقامات بلين متقارنين  
غير محبوب بعضهم عن بعض لا استحضار الخصة الاحدية الجمعية اياهم لطوف عليهم بحببهم من جميع جوانبهم  
وجمالت قوام التي كانت قد قد اطافت بهم ولذا انخلدون عقايد معارفهم وملكات احلاقم التي في غاية البهجة  
والطلاوة الراشحة في انفسهم الدائمة في ذواتهم باكواب نيايح اعتقاداتهم ومعارفهم مشحونة بمياه كافورية من  
برديتهم واباريق ملكات حسنة مملوءة من اشربة جلوانية من لذة خديتهم والفرق بينهما ان الكوب كوز لا  
له ولا خطوط كالاعتقادات الحاصلة بنفس الجوهر من غير آلة بخلاف الابريق الذي العروة والخطوم كالاعمال الخا  
بالقوى الالات وكأبر من معين من شراب محبة الله ومعرفته ومطالعة جماله والاشربة لا يصدعون عنها المواقف  
لمراجهم ومناسبتها لطبيعتهم ولا ينفون لا يسكرون لا تساع حواصلهم لها وعدم جوعها عنهم وفاكهة عما يشبهون  
ثمرة طاعتهم ونتيجة عباداتهم ولحم طير مما يشتهون يحققهم بحقيقة العلم ويقومهم بصريح العرفان الذي هو غذاء  
وبه قوام حقيقتهم وانما كان لحم طير ماوى كل منهما في اعالي عالمه واقاصيه وطيرانه الى فري فضاءه واساميته  
عين كأمثال اللؤلؤ المكنون ويطوف عليهم من جميع نواحيهم ويطفف بهم من اطراف خواليهم مؤانستهم بذلك  
وسكونهم اليها ومضاجعتهم جزاء بما كانوا يعملون لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثما الا قياتا سلاسا لا ولاد  
الذين خافوا مقام ربهم وعلمت حقيقتهم الخوف لما يتعلق عظمة الله في كنه قلوبهم فانها تتوابع كل ما  
واضرفوا بالكلية الى مطلوبهم اولئك لهم جنات تجري من تحتها الانهار فيها ينسجون السكاكر كلما هم  
الرضية ذواتا افنان كل واحدة منها يشتمل على انواع من الشجار واثمار وانواع نعيمها فيها عيان خلوص العيون  
واخلاص الاعمال لوجه الله تعالى من كثرة ثمراتها الى حيث يصلون الى كل نوع نوع من النعيم فترى ثمراته لا  
لعمل او علم انما ينمو ويثمر بخلاصه ويشربون منها فيرون ظاهرا منهم وغيبا توقاهم فيها من كل قاذورة  
نوع هو حصول اعيان الفضائل ونوع هو التزهر بالمقامات بلان الزايل متكئين مطشئين على فروع شجرة السلا



في مقامهم الكرام بطائفتها التي هي خالصت الاموال من استبرق فكيف بالظواهر التي هي فضيلة المعارف وذلك ان الروح  
والراحة والامن والسلامة لكل احد في مقامه ومرتبه انما هو لطابق علومه واعماله وتوافقيهما فيما على هذه الخا  
خالصتين عن الكدورات الاجانب فرش مبسوطه على سر المقامات تطئن وعليهما اهلبا تسريح وجبا الجذير  
ثمهما وفيهما قرينة الخاول غنية عن الطلب والتساول فيمن قاصرت الطرف على از واجبن نتاج مكتسباتهم  
وترقيهم بحسناتهم لم يطعنن انفس قبلهم ولا جان الاختصاص مكتسبات كل احده دون غيره كانهن الباقيات <sup>المجا</sup>  
في الصفاء والمعان هل جزاء الاحسان الا الاختصاص ومن كان امن وانق السيات وعلم الصالحات والخلصا  
الاهواء الدنية والا الدنيوية الا انه لم يتجاوز بينهما عن نفسه ولم يخلصا الرب فاولئك قد صفت انفسهم من اين  
عالم الملك وغشيان ظلمة وتوثر بنور عالم الملك لكنهم لم يبلغوا ضياء الجبروت فبقيت فيهم من ملائمة <sup>الملك</sup>  
الادنى لكن نقصوا عن ذيل جلالهم وكونهم ورفضوا عن حصر جلالهم مكنة فهم على حالهم هذه قد تشبهوا بالانفس <sup>وتطقت</sup>  
وتجاسروا من الملكة الفلكية فارقوا عالم التضاد وما جروا مصاحبة الاجساد انصت انفسهم بالملاء <sup>لعون</sup>  
بالنفس السماء ومثرا اليهم قال ام وزاعتك فراجها وفارقت الاضداد فقد شارك بهذا السبع الشداد <sup>بطا</sup>  
صحف انفسهم مشحونة بالخيبرات الصالحة اللواتي من جنس اد واجهم فيوتون كنهم بايمانهم وهي جانبهم <sup>حي</sup>  
الذي استرف جانبهم وهم الابواب الذين كتابهم في عليين وما ادر لك ما عليون كتاب مرقوم يشهد <sup>المقرب</sup>  
وصفحة الملكوت المتصل بعالم الجبروت المتشهد عنده وانما خصوص البيان باليمين بالابرار ولم تشمل المقربين  
من عالم الملكوت الملك بالخلية وانما هو عرض لهم على قدر حاجتهم اليه في الحياة الدنيا فاذا مضوا يفيض  
من ذيل جلالهم راسا فهم ليسوا بمؤتلى الحقيقة من العالمين فليس لهم ميز وشمال بل كلهم يمين وايضا لان <sup>اليمين</sup>  
والشمال وكذا الرقم والكتاب مشتمل كل ذلك على التفصيل البرئ عنه عالم الجبروت الذي هو محاصر الباطل في <sup>جواز</sup>  
الاحدية بخلاف الابواب الذين هم بعد في مقام المنور يتجاوزها فانما هذا هو الاول لك وهو <sup>اليمين</sup>



ما اصحح اليقين قد تنهت حيلهم في السعادة بل حيث يمكن وصفها وجمالها انهم في صدره منضود في خيرة <sup>منظرة</sup> <sup>الزكية</sup>  
 الزكية والاعمال المرضية المخروطة عن شوك مولات الاخلاق وموديات الاعمال او الموقرة بثمار الحسنة وفواكه <sup>الكلية</sup>  
 على اختلاف التفسيرين وطع منضود في <sup>جنة</sup> <sup>الاعتقادات</sup> <sup>الصحيحة</sup> والعلوم النضيبة لان الطلح شجرة ثمها وسمه <sup>لونه</sup>  
 احلى من الصل الانوي لها كالاتقادات الحق المتعلقة بحقايق الاشياء وبواطنها المجرية غلوت المادة بالحقية  
 بخلاف السدرفان ثمها كثير الفواكه النوي كالاخلاق والملكات العلية المكتسبة من طرق الخواجج المادية  
 المتعلقة بها وعند تناول والطعم يستلزمان عن النوي وطل محدود ولونه بسوط من النور الاعظم في غاية <sup>عند</sup> <sup>الاعتقاد</sup>  
 كطل ما بين طلوع الفجر والشمس بخلاف المقربين قائم في مقامات رفيعة مستغرقين في النور بجوار مشارق <sup>الجان</sup>  
 وماء مسكوب خلوص اعتقاداتهم وملكات انفسهم الحاصل لهم غير ممنوع ولا منكور الا انه مسكوب غير جاز <sup>الحد</sup>  
 خلوصها لوجه الله وفاكهة كثيرة ثمرات مكتسباتهم لا مقطوعة لكثرتها ولا ممنوعة لخصلة ما خلتا رهم وفي ذواتهم  
 وفرش من فوعة لصند بعضها فوق بعض حتى ارتفعت وصارت شبيهة بالسرير وهي مقاماتهم ومراتبهم في <sup>الاعتقاد</sup>  
 والفضائل وهذا بازاء السراج المقربين والتفاوت بينهما هو التفاوت بين اهل المقامين او جوارهم فروعاً على <sup>الاعتقاد</sup>  
 منسكونهم الى مكسوباتهم ومركونهم اليما وموانسهم بما يؤيده قوله انما انما من انشاء ابتداء انما ابتداء  
 نورها غير ما دى او رغبنا من منضوض المادة مع تجود جوهرهم بحسن قبول اعمالهم وان لم تكن مخصصة لائقا <sup>للقنا</sup>  
 بينهم وبينهم فجلنا من اباك الالياتن باللامسة والمخالطة عرا مجسبات الى جديهم اقابا فتيات غير  
 عجاوز وعلى الاول بقدر النساء لدلالة الفرش ومجال المضاجعة عليهم ثلة من الاولين وثلة من الاخويين لا <sup>الكل</sup>  
 كل الاعمال والعقائد لا يكون بدون الاخر ومن دونها ادون من الجنتين المذكورين للمقربين جنات <sup>الاصحاب</sup>  
 اليمين على حسب التفاوت بينهم مدهامتها مخضبان غاية الخضرة وطربان نضبان فيها عينان خلوص عقايدهم  
 واخلاص اعمالهم نضاباً فوارقان لكنهما ليسا كالاودية السائلة من الكثرة فيها فاكهة عقايدهم وعلومهم <sup>لحمية</sup>





عن قوى لوثة المادة ونخل ورماد ملكات اعمالهم واخلاصهم المطروحة عما نوتوا من افعالهم حين تناول فيهم  
خيرات حسان مؤلفاتهم واستراحاتهم بنعيمهم العلمية والعملية حور مقصورات في الجنان في مجال مقاماتهم  
ودرجاتهم لم يطعنن قبلهم ولا جان لما مرتكيات على رف خضر فرش من رفعة ووسائد من مقاماتهم وبنام  
العلمية وعبقري حسان مساند غريبة غيبة علمية حسان خالصة غر الرذائل الاواني تبارك اسم ربك رب  
الاعلام والاکرام ومن كثر بالله وحجدا سبب وحملة المدودة الى السماء وانكروا حكمه وطف على مصالحه وعقد قلبه  
على عقايد باطله واهواء سلطه واقرفت قوته العلمية اخلاق دينية واعمالا رذيلة فاولئك قد انعمت <sup>نفسهم</sup> انفسهم  
في باطن هذه الطبيعة الدنيا وتلبست ذابهم بغور هذه النشأة السفلى وانطست حقيقتهم باثار هذه الحليق  
السخفا فاذا فاقوها وحيل بينهم وبين ما يشتهون ووقع لهم الاطلاع على الواح انفسهم وصحائف اعمالهم  
وجدها مشحونة بالشوهر والنقاير معلومة من الرجز العاصي وهم الفجار الذين كتبهم في سجين وما در <sup>سجين</sup> ملك  
كتاب مرقوم في باطن النشأة الدنيا فان طاهر شواهدنا وان كانت حبه لهم حيث هم غافلون غباطنها فاما  
باطنها وحقيقتها فما قد ينال السحر الجوهر الروحي الشريف اذا هجيت عليه عن العروج الى ماواه كما قال <sup>لمسحون</sup> اعراس  
من سجنه دنياه عن اخوته اما المؤمنين السعداء فطواها سجن عرقا مائهم الوفيعة دون باطنها لتخلصهم  
عنه فيوتون بكمهم بشمائهم وهجانبهم المادى الدينى الذى اضعف جانبهم واولئك هم اصحاب الشمال <sup>قد</sup>  
بلغت حالهم في السعادة الى حيث خرج غرس البياض ومن جلة ذلك انهم في نومهم نافذ في مسامعهم هام <sup>عضائهم</sup> لا  
مقطع لا وصالهم من اهواءهم الفاسدة واما لهم الباطلة التي كانت غائبة في حقايقهم قد اشربت في قلوبهم <sup>هم</sup>  
ماء بالغ في الحرارة الى حيث يغلي في البطن هو مخلص مكتسباتهم للاغراض الدنية كما ان المخلص <sup>لعلمية</sup> للاغراض  
كان ماء مزاجه كافر وظل في محوم هو الغواشي المادية والطبيعة الحيولية المستولية عليهم الخاصة <sup>هم</sup> عنقود  
بنور السموات ولا ترض فان اليوم رحان اسويهم لا فرجة فيه للنور كما هيولى الى هو طلبة محض القوة لا قسط لها <sup>من نور</sup>



الفعل لا بارود ولا كرم منفي عن صفات الظل وهما التحفظ عن الحق والراحة عن التعب لان هذا انما هو ظل عالم الملك  
 لجوهر عالم الملكوت انهم كانوا قبل ذلك منملكين في الشهوات الدنية مستهينين بلحياة الدنيوية وكانوا يصرون  
 على الخذل العظيم مجدين في مجود رب العالمين موقفين للعبادة كل هؤلاء مهين وكانوا يقولون اننا امتنا وكنائنا  
 وعظماؤنا المبعوثون اواباؤنا الاولون وكان مزاهواهم الخامسة انكار البعث والنشأة الاخرى <sup>التي هي</sup> الافتراء  
 على الله سبحانه باللعب في خلق الانسان واسناد له بالعبث والبطلان وموجب تضييع هذا النوع وكفران لهذا  
 الامتنان فلان الاولين والآخرين المجمعون الى صفات يوم معلوم ثم انكم ايها الضالون المكذبون لا كلون <sup>شجرة</sup>  
 من رقوم غار غارهم في باطن هذه الدنيا وانما هم في لذاتها المثلثة هذه الاراء الوذية المقطعة لا وصال <sup>دهم</sup> وجو  
 المورث لهذه العقائد المولدة المفرقة لاسرائيليتهم لانها شجرة تخرج من اصل الجحيم فالنور منها البطون فالنور  
 من هذه البطالات بطول استعداداتهم وقابلياتهم حرلم يتوفى فيها مكان كمال ومداخل الخير فساد بون شر الجحيم كما  
 يشربون لا يروون فيشربون لعدم تناسي شربها عند حداثتها لان الخير لان الجحيم جمع اجمع مأخوذ من الهيم  
 وهو داء ياخذ الابل لا يردى كلما شرب هذا نزلهم نعيمهم ومرتفعهم المعد لنزولهم يوم الدين وهو لا يجمع اذ انهم  
 التي اعدت للاكتساب من قواهم الباطنة العملية والادراكية وقواهم الظاهرة الحسية والتحريرية هم الفلان  
 ولا تنسى الذين يرسل عليهم اشواط من فاد نار خالص في صفة النارية لا ثقل لها هي شربهم علومهم واعتقادهم  
 ونحاس صفر مذاب محرق كالنار هو شجرة افعالهم واخلاصهم المادية فلا ينصرون فليس لهم كمال وخير تقتبثون  
 به فيجمعهم فينجوا بسببه فاذا انشعبت السماء اذا تفرق نظام الروح وتديره وتثبت عمله وتايثوه فلا يقدر  
 ان يتمسك بشئ وينجى في فكاك وبردة كالدهان صلب متفرقة كالوردة المتفرقة الاوراق المختلفة <sup>لوان</sup> الا  
 كالدهان المختلفة الممتزجة والوانه هي اثار مكتسباته المختلفة الهيولانية والتشبيه باليوها وكذا بالوردة بعد <sup>ما</sup>  
 من البقرق هو للظامة الروح من حيث اشراعه من الجسد لا يسال عن شربها فسر ولا جان لانه يعرف الجرمون <sup>بسم</sup>





لظهور الآثار الجرمية من المكسب السيئ في وجوههم فيؤخذ بالناظر بالقدم بالقوى العقلية والآلة العلية فلا  
يستطيعون نزعها إلى شيء وتسببا بحسبهم فيقال انطلقوا إلى ظلها وانظر طبيعة عالم المادة المحيطة <sup>عليهم</sup> المطلق  
ذو تلك شعبا حديها العقائد الباطلة والعلوم الواهية والآخران الأعمال السيئة وهي اما اخلاقهم وبنية  
نفسانية واما اعمال فاسدة بدنية لا طيل يستريحون فيه ولا ينزع من الهوى بما يورث من جهة كل من مكسباتهم <sup>بشود</sup>  
هو شرية ذلك ومخالفة لجوهر الروح كالقصر في العظمة والاحاطة بالشخص فيصلون في شره مكسباتهم <sup>الفئة</sup> الخا  
لجوهر ارواحهم هذه جهنم التي تكذب بها الجحيم المنهكون في الشهوات الجرمية فكانوا يظنون انها جنة انش  
يرون شريتها يطوفون فيها وبين حميم ان يخرجون فيها ويتأذون باصلها وتخلصها في الشربة خلت لا يجد  
جنة خيرا فيها يخلصون بها فيخفف عنهم العذاب مما يتوجهوا الى اصولها لكي يجدوا فيها شيئا يتشبثوا  
يقعوا في عذاب عظيم فهم في هذه الحالة يتوردون مالم من يحيط عندئذ الله لهم نادوا احاط بهم سر <sup>ادقها</sup>  
احاطت بهم من جميع جوانبهم كالحايط حول شيء وان يستغيثوا يطلبوا يطغى عنهم العذاب اطفاء بماء <sup>لهم</sup> كما  
كانه فحاصروا اب اذا قرب اليه سقطت فيه راسه لشيء الوجوه اذا قدم لتسرب الشوى الهجبة من ح <sup>دقة</sup>  
بئس الشرب ذلك وساءت مرتقا ملك اعادنا الله تعالى من جميع ذلك برحمته وفضله انظر الى <sup>يب</sup>  
حكمة الله ولطفه صنع لما كان عالم الجبروت بدرجا كالماء والامصا العظمة وعالم الملكوت لطيفا <sup>تة</sup>  
في جنبة لك كالقري والعود عجايبها واطرافها وعالم الملك بذكراته في ناحية منها جميعا وعدا المقتني  
ما يناسب اهل الامصا من النعيم والرهات في الدور العالية والسر الرفيعة والاهتمام بالحادية وغير ذلك  
ولا يراهم يتعارف بين اهل القري والجنات والرفراف والفرش الرفوعة والعيون الفوارة وامثالها وان  
اصحاب الشمال ما يناسب الوحوش والسمك والانهام من الصحارى المسجدة من الحر والاهوى المسمومة القنات  
والفواكه المذاعة والسيك الزاعة والمياه الحارة انقطاعه واسباها هذه هي الخصال <sup>الثالثة</sup> في فاج



ومنها زواج اخي يفتقر امتزاج هذه بعضها ببعض فاحدها الذين امنوا وعقدوا اعتقادات صحيحة اصلية  
 انهم اكتسبوا في سيئاتهم فان كان سيئاتهم على وجه المكابرة والمجود فهم ايضا لا يحقون بالمجاهدين لان حكم الله  
 ومجود امره شقاق مع الله فينبغي ذلك عدم ايمانهم وان كانوا في الظاهر مؤمنين ولم في الاخيرة عذاب النار  
 ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله ومن شاق الله فان الله شديد العقاب وان كان سيئاتهم لا على هذا الوجه فان  
 كانوا فارقوا الدنيا وقد ابوا من السيئات واما ابو الى الله تعالى وفكر والله فاستغفروا لانهم لم يصروا على  
 ما فعلوا وهم يعلمون انهم مسيئون فاولئك يبذل الله سيئاتهم حسنا لان التوبة مطهرة للذنوب اولئك حقا  
 مغفرة من ربهم تطهير لهم غفرانهم وجات تجري من تحتها الانهار بحيث يستولون عليها فيفرون فيها ما يشاءون  
 خالدون فيها ونعم اجر العالمين هؤلاء داخلون في المؤمنين الخالصين بمفارقتهم الدنيا من غير سئية وان لم ينكحوا  
 من السيئات فاولئك بسبب ايمانهم وعقائدهم الحقة المتعلقة كاقب جواهرهم واحمم قد اخرجهم الله من غور عالم  
 الملك وباطن هذه الدنيا الا انهم بسبب انهم لم يتخلصوا بالكلية عنها فان كانت حسناتهم غالبة فاولئك الذين  
 اعترفوا بذنوبهم خلطوا اصالحا واخسيرا <sup>عسى</sup> ان يتوب عليهم اما من غير تعذبا اصلا ان كانت السيئات قليلة  
 جدا مضملة في الحسنات واما بعد ما عوقبوا بمادة ملكوتية لان طائفة على قدرها حجة يتحصوا عنها يعمل ان لا  
 يعذبوا اصلا لقيام الاعتراف بالذنوب مقام التوبة عنها ولان الحسنات يغلبهن بذنوب السيئات وان كانت  
 الحسنات والسيئات لم يترجح احدهما على الاخر فهو لا يتوجهون بين الجنة والنار وامرهم الى الله ان شاء عذبهم  
 وان شاء تاب عليهم على حسب ما يترجح احدهما بمشيئة وهو لا يصح الاعراف الواقفون على اعراف في النار  
 الذي بين اهل الجنة واهل النار وهو الحد المشترك بينهما لان العوام كلما متصلة بعضها ببعض في الجود  
 جزئين من شئ متصل مشركان في حد لا يتجاوز منه واحدهما الا الاخر وهو غير داخل في احدهما بل مشترك  
 بينهما فهو لا يتساوى فسبقتهما الى الطرفين واقفون في ذلك الحد حتى ترجح احد الطرفين بمشيئة الله واما ان كانت





السُّنَّةُ غالبية على الحسنات فهو داخل في اللاحقين بالمؤمنين لأن العليّ إذا تحقق بالإيمان وأصول العقائد فلا  
يزيد عليه سُنَّةُ الفروع ما يبلغ بعد الجود الثَّالث الذين آمنوا بعد كفر لكن لم يستقر الإيمان بعد في قلوبهم  
وليسوا فيه على يقين بل على سبيل الظن فهو لا قد خرجوا من الكفر ولم يدخلوا الإيمان وهم المرحون لا آمنوا  
أما بعد بهم وأما يتوب عليهم وفي حكمهم المولَّعة قلوبهم وكثير من اصناف المسلمين الذين تركوا الجود والآداب  
ولما دخل الإيمان في قلوبهم وهذا بالحقيقة مثل القسم السابق الثالث الذين أنكروا أصول العقائد  
وأركان العقائد وحجودها كلها أو بعضها ثم آمنهم بعد ذلك عملوا أعمالاً صالحةً وفعلوا من الخير ما لا  
ينفعهم الحسنات لأنهم بانكروا الأركان قد انطبعوا في غود جيم الطبيعة فهو لا وجه خاشعة على  
أعمالاً صالحةً ماضية متعبة انفسهم فيها أو فاضية للكفر والجود تصل ما من جودهم وانكارهم حاشية  
بالغة في الحوسيلة عليهم تسقى من غير خلوص كفرهم في الشرائع بالغة منتهى العورة ليس لهم طعام إلا  
من خربج جود اعتقادهم في الكفر وهو طس نوع من الشوك لا يأكله إلا بل لا نه سم قاتل وإنما سمى ضرباً  
لأنه لشدة علمها فتظنها غيره من المضارعة بمنزلة المشايمة لا يسمي ولا ينجى من جوع رقة لما ينعمونه من  
أن اعتقادهم حسناً تنفعهم أولئك الذين ضل سعيهم برعاية عقائدهم وأنشأوا أصنامهم في الحيوة الدنيا  
وهم يحبسون صنعا أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولعائن فخبطت أعماهم التي تظن أنها حسناً ولا تنفع  
لهم من جهة تلك الأعمال وزنا وقدرًا وشرفًا لكونها ماضية لعقائدهم وهذه ستة أوجه متميزة يلتحق  
بالثلاثة الخالصة على التفصيل الذي سبق فهذا كله تسعة أوجه من المميزين أو إلى الباب الذي هو  
عليهم قلم التكليف شرعاً وعقلاً وأما الذين ليس لهم قوة تمييز وقدره تحصيل حقا أو باطل من المستضعفين  
من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يمتدون سبيلاً وهم الذين عقولهم عاجزة عن عقل  
الأطفال وتكلمهم من التحصيل مثل تمكن الأطفال ولا يكلفون الأقدار عقولهم فأولئك عسى أن يغفوا عنهم



لان جوهر نفوسهم في ذاته هو من نسخ الملكوت وتحلقه بعالم الملك انما هو امر عارض يزول بالقطع فاذا طاعت  
العلاقة بينهما ولم يكتسبوا ما يغتهم في عالم الملك ولا ما يوتقونهم الى ارفع من رتبة ثم فهم يحقون على رتبهم  
التي لهم بحسب اصل وجودهم فلذلك دون باصل وجودهم وكرامة يكون في جيلهم ولا يبالون بسبب علوها ولا حسنة  
فعلوها اذ لا اختيار لهم في ذلك فلا ينتقلون من رتبة الى رتبة الا ان شاء الله تعالى لا يسير البعضهم على قدر ما ساعد عقله  
واستطاعته وهذه حال اكثر الناس وهذا ارفع درجات الجنة ولهذا ورد اكثر اهل الجنة البلاد فلهذه شدة  
كله اذ واجبا من اصناف الناس حاصله وكل نوع منها مشتمل على طبقات كثيرة وصنوف غير لينة ويتكبرون <sup>بها</sup>  
من اذ لم ولحقا معانيهم ومخاطمهم واذا قد استوفينا الكلام في هذا على قدر ما تسعد حوصله هذه الرسالة فلنرجع  
الى شرح المتن فاراد المصنف ان يشرح لبعض هذه الاصلنا فقال هداية النفس الكاملة بالاعتقالات البرهانية  
والعلوم الحقايق اذ حصل لها التنزه عن العلايق الجسمية والتخلي بالخلق الروحانية اتصال بعد هذا  
البدن بالعالم القدسي فحضره جلال رب العالمين في صقع صدق عند طيبك مقنن هو الاءهم السابقون  
المقربون ثم بالاضافة ليلهم الاسرار المكنية فان فاقته ولم يحصل له التنزه عن العلايق الجسمية بل  
فيها الهدى البدنية والاثار الطبيعية يصير بسبب تلك الهدى محجوبة عن الاتصال بالسعادة فيبقى مشغولا  
الى شغولها متحسره على فوائدها فتشاهد في هذا الذي عظميا وتنام بسببها الماء اليما لكن ليس هذا الامر الا في حال  
عارض يزول الالم الذي كان له اجله ويحصل لها الالذة بحسب مكاسبها فيلحق بالاولين هو الاءهم المعترفون  
بذنوبهم خلطوا اعمالا صالحة واخسئيا ثم من بعد هم اصحاب الاعراف وامثالهم هداية النفوس الناطقة الساكنة  
الحالية عن الجمال اذ اظهر لها انقافا وعلم ان مشاغلها ادر الحقايق بتكسب المحصول من العلوم بطريق النظر  
من شاء ما تحصل الجمالات العلية والحقبة لزم لها من هذا الكسب شوق الى الجمال لكن هذا الشوق لا ينظر  
لها في الحياة الدنيا لا اشتغالها بالشهوات فاذا فرقت البدن وشواغله وظهر شوقها الذاتي طويلا ما اوسى



معها بسبب الحال وحقبة الكتابه بسبب الموت فان كان تقصيرها من العناد والاستكبار فهي من اهل النار <sup>من</sup>  
 لها الالم العظيم من اجل ذلك وهو الم النار الروحانية الموقرة التي تطلع اي يستولى وتعلو على الافئدة على  
 الامواج والقلوب وان كان من الكمال والتواني فمن اصحاب الاعراف واشباههم وان كان من مقدم التمكن  
 والاستطاعة فاد كان وجهه ان ينج الى الحال غفقا بله ولم يمنحها الا الشواغل المادية ولا يستما فاذ ارضفتها  
 لعلمها ارتفعت الى ما يشتمل لان التحصيل انما هو التوجه الى المطلوب ورفع موانعه فهو لا من اصحاب الجنة  
 بحسب رتبة كلام بخلاف الاولين فان الاستكبار والتواني من الملائمة المادية المانعة هداية النفوس <sup>طه</sup>  
 التي لم يكسب العلم والشرف ولم تستأ الى اذ افرقت البدن وكاش خالية عن الهيئات البدنية الرديئة حصل  
 لها النجاة من العذاب والخلاص من الالم فكانت البلاهة اذ في الخلاص من فطانه تبوء اي الناقصة العاصم عن  
 الحال فهو لا ان كان لهم تميزها وقسط من الحسنات بحسبه فهم من اهل الجنة على قدر حسناتهم ولا في المستضعفين  
 واما اذ لم يكن خالية عن الهيئات البدنية فتسالم بفقدان البدن ومقتضياته وتبقى في كبر الهيئته مقيدة لسلا  
 العلايق فيكون في غصنه وعذاب اليمر فان كانت من اهل الايمان كالشواقي فممن الذين خلطوا اعمالا  
 صالحا واخرسيئا او ممن دونهم وان كان من اهل الجود والشقاق فاله مزواق ثم قال ومن ارباد الاستقصاء  
 في الحكم والوقوف على مذاهب الحكماء فيلرجع الى كتابنا المستفي بزينة الاسرار هذا ما امرنا ان نوايه  
 في شرح هذه الرسالة والحمد لله رب العالمين اولا واخرا حمدا لا يطيقه اللسان  
 ولا يسعه الضمير والصلوة على نبيه وخلفائه صلوه لا يساقدها الخيال ولا يستطيعه التعبير  
 وانتقوا الفراغ منه في العشر الثواني من حجة العوام الالف سبعين من السنين واخرونا ان الحمد  
 لله رب العالمين

الريح الشا لالف وسبعين  
 من السنين اخرونا ان  
 الحمد لله رب العالمين





جمادی الاولیٰ ۱۲۴۴

五

[illegible]

21/12









۳۱۱۴۷





فایز برین متن قدر عتاب  
که خط را زنده باشد در کتاب  
هر که اند غمارت ز رفت  
ان ضلالت را تصحیح کن رفت منزل بدیگر انداخت  
یا فکرم دالم اعلم بصواب  
یعنی

۳۱۱۴۱







سازمان اسناد و کتابخانه ملی  
جمهوری اسلامی ایران

